

فِتْةُ الْفَقِيهِ

مُصَنَّفٌ
عَلَيْهِ عَالِمُ الْأَوَّلِ شَيْخُ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
كُوْنِي هَرَاتِي

فَرِيدُ بَيْكِ تَالِ ارْدُو بَا زَارِ لَاهُورِ

مِنْ يَرْزُقُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ

فتۃ الفقہ

فقہ اعظم حضرت مولانا ابویوسف محمد شریف محدث کوٹلوی کی
تصنیف لطیف جس میں فقہ، ضرورت فقہ اور مسئلہ تقلید پر
بصیرت افروز مقالات ہیں۔ امام المسلمین حضرت امام ابوحنیفہ
پر حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات ہیں۔
ہدایہ اور درمختار پر غیر مقلدین کے اعتراضات
کے جوابات اور آخر میں غیر مقلدین کی فقہ کے عجیب و غریب
مسائل درج ہیں۔

فقہ کے اساتذہ اور طلبہ کے لیے ایک عظیم دستاویز عامۃ الاحیاء
کے لیے ایک حسین تحفہ

ناشر: فرید بک سٹال ۳۸ اردو بازار لاہور



نام کتاب _____ فقہ الفقہ
 تصنیف _____ فقیر اعظم ابو یوسف محمد شریف محدث کوٹلوی حوالہ
 ترتیب و تدوین _____ عطاء المصطفیٰ جمیل ایم اے کوٹلی لوہاراں
 کتابت _____ طالب حسین
 ناشر _____ سید اعجاز احمد
 (درکن پاکستان سنی رائیٹر گلڈ)
 _____ مطبع

قیمت _____ روپے

فہرست مضامین

پہلی نظر ————— ۴

پہلا باب - مقالات ————— ۵ تا ۱۴۶

ضرورت فقہ ————— ۶

فقہ دراصل حدیث ہے ————— ۲۷

تقلید ————— ۴۲

محدثین کرام مقلد تھے ————— ۶۶

امام اعظم کا مذہب، تقویٰ اور احتیاط ————— ۷۱

اربعین خفیه ————— ۷۸

دوسرا باب - اعتراضات کے جوابات ————— ۱۴۸ تا ۳۳۶

ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات ————— ۱۴۹

در مختار پر اعتراضات کے جوابات ————— ۲۰۷

امام ابو حنیفہ پر حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات ۲۵۰

تیسرا باب - فقہ وہابیہ ————— ۳۳۷ تا ۴۰۲

فتاویٰ ثنائیہ ————— ۳۳۸

فقہ وہابیہ کے چند مسائل ————— ۳۳۸

پہلی نظر

قیام پاکستان سے پہلے مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری کی ادارت میں ہفتہ وار اخبار اہل حدیث شائع ہوا کرتا تھا جس میں ائمہ اربعہ بالخصوص امام المسلمین سیدنا امام اعظم کے خلاف مضامین ہوا کرتے تھے۔ اہل حدیث کے بعض قلم کار تو اخلاقی حدود و قیود کو بھی بھاند جا یا کرتے تھے۔ پھر امرتسری سے حکیم معراج الدین رحمہ اللہ کی ادارت میں اساتذہ کے ہفتہ وار الفقہ کا اجراء ہوا جسے بصغیر کے جلیل القدر علماء کا قلمی تعاون حاصل رہا۔ الفقہ کے معنوں نگاروں میں فقہ اعظم حضرت مولانا ابویوسف محمد شریف کو مولوی رحمہ اللہ فرستتے تھے۔ الفقہ کے خاں اس بات پر شاد ہدیٰ ہیں کہ حضرت فقہ اعظم نے اہل سنت و جماعت کی گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔

میت سے میری خواہش تھی کہ جدی المکرم حضرت فقہ اعظم کے وہ مضامین جو فقہ کے متعلق ہیں، جمع کر کے شائع کر دیے جائیں لیکن بعض نامساعد حالات کے باعث لڑاؤں کی تکمیل سے تاخیر رہا۔ الحمد للہ آج یہ سعادت حاصل کر رہا ہوں کہ جدی المکرم کی فقہی تحریریں جمع کر کے احناف کے ان فرزندوں کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں جو سیدنا امام اعظم کی تقلید کو سرمایہ افتخار سمجھتے ہیں۔ ع۔

گل آدر د سعدی سوئے دوستان

سید اعجاز احمد صاحب مالک فرید بک مثال کا ممنون ہوں کہ ان کے تعاون سے ہی یہ سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ اللہ تعالیٰ انہیں خدمت دین کی بیش از پیش توفیق عطا فرمائے آمین۔

عطاء المصطفیٰ جمیل ایم۔ اے

پہلا باب

مقالات

♦ ضرورت فقہ

♦ فقہ در اصل حدیث ہے

♦ تقلید

♦ محدثین کرام مقلد تھے

♦ امام اعظم کا مذہب - تقویٰ اور احتیاط

♦ اربعین تنفیہ

ضرورتِ الفت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - وَالصَّلَاةُ وَ

السَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

أَمَّا بَعْدُ

اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو محض اپنی عبادت کے

لیے پیدا کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا :

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

یوں تو ہر شے عبادت میں مصروف ہے۔ ملائکہ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے

يُسَبِّحُونَ أَكْثِلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (پ)

دیگر اشیاء کے متعلق فرمایا :

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِّحُ بِحَمْدِهِ

لیکن جن انسان کو عبادت کے لیے مخصوص فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک نوکر ہوتا

ہے۔ ایک غلام، نوکر کی خدمات ہمیشہ متعین ہوتی ہیں۔ یعنی جس کام کے واسطے

اس کو نوکر رکھا گیا ہوتا ہے۔ وہی کام اس سے لیا جاتا ہے۔ اگرچہ کوئی شخص اس سے اور

کام بھی لے تو سکتا ہے۔ لیکن کوئی نہ کوئی ایسا کام ضرور ہوگا جس میں نوکر عذر کر دے کہ میں

اس کام کے لیے نوکر نہیں ہوں۔

مثلاً کسی شخص نے ایک آدمی کو دیوار بنانے پر نوکر رکھا ہے۔ اگر اس کو کچے کہ بہتر کا کام بھی دہی کرے تو وہ عذر کر سکتا ہے کہ میں اس کام کے لیے نوکر نہیں ہوں بلکہ اولاد جس پر بہ نسبت نوکر کے زیادہ تسلط ہوتا ہے۔ بعض کاموں میں وہ بھی انکار کر دیتی ہے۔ لیکن غلام کی یہ حالت ہوتی ہے کہ اس کا کوئی خاص کام مقرر نہیں ہوتا۔ ایک وقت تو وہ اپنے آفاقی نیابت کرتا ہے اور عمدہ پوشاک پہنے ہوئے وہی کام کرتا ہے جو اس کا آقا کرتا ہے اور دوسرے وقت آقا کے نجس کپڑے صاف کرتا ہے کسی وقت بھنگی کا کام کرتا ہے۔ کسی وقت سفارت کرتا ہے تو غلام نوکر بھی ہے بہتر بھی سفیر بھی خلیفہ بھی۔

اسی طرح جن انسان بمنزلہ غلام ہیں اور دوسری مخلوقات مثل نوکر کے ہیں یہی وجہ ہے کہ دوسری مخلوقات کی عبادت کو تسبیح و تقدیس و عجدہ سے تعبیر فرماتا ہے اور انسان کی عبادت کو بلفظ عبدیت، پس ان کی کوئی خدمت نہیں ہوگی۔ ایک وقت تو نماز روزہ میں ہیں۔ دوسرے وقت سونا۔ فضلے حاجت کرنا۔ لوگوں سے ملنا عبادت ہوگا۔ دیکھو جب پانچ ماہ یا پیشاب کا زور ہو تو نماز پڑھنے کی مخالفت ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ انسان کے لیے ایک ایسا وقت بھی ہے کہ اس کو اس وقت مسجد میں جانا منع اور بیت الخلاء میں جانا لازم ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو شدت سے بھوک لگی ہو تو شریعت حکم کرے گی کہ پہلے کھانا کھاؤ تو پھر نماز پڑھو۔ اسی راز کو امام اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا:

لَاَنْ تَكُوْنَ اَكْلًا صَلَوةٌ خَيْرٌ مِنْ اَنْ تَكُوْنَ صَلَاتِي كُلَّهَا اَكْلًا۔

”یعنی میرے تمام کھانے کا نماز ہونا بہتر ہے اس سے کہ میری سب نماز کھانا ہو جاوے۔“

کیونکہ جب کھانا کھانے میں نماز کا خیال رہا تو یہ سارا وقت انتظارِ صلوٰۃ میں گزرا اور انتظارِ صلوٰۃ میں نماز ہی کا ثواب ملتا ہے۔ برخلاف اس کے اگر ٹھوک میں نماز شروع کر دی تو دل کھانے میں مشغول ہو گا تو سب نماز کھانے کی نذر ہو جائے گی۔ یہی فہم ہے جس کی بدولت ان حضرات کو فقید اور مجتہد کہا جاتا ہے۔ آج یہ فہم مفقود ہے۔

اسی بنا پر حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر کلی فرمایا کرتے تھے کہ اگر جسم ہند میں رہا اور دل مکہ میں تو یہ اس سے بہتر ہے کہ جسم تو مکہ شریف میں ہو اور دل ہندوستان میں۔ غرض انسان کی شانِ عہد کی ہے تو اس کا ہر ایک کام چلنا پھرنا بیع وغیرہ کسب معیشت نکاح، سونا، جاگنا بلکہ اس کا اپنی ذاتی ضرورتوں میں مشغول رہنا سب عبادت الہی ہے بشرطیکہ شریعت کے مطابق ہو۔ جتنے کام بقائے شخصی یا نوعی سے متعلق ہیں۔ ان کے کرنے کی ترغیب و اجازت شریعت میں موجود ہے۔ بلکہ ان کو اچھی طرح سے ادا کرنے پر جنت کی اعلیٰ نعمتوں کا وعدہ اور خدا اور رسول کے بتائے ہوئے طریقوں سے انحراف کرنے پر سزائے ابدی کا وعید فرمایا گیا تو اس سے ثابت ہوا کہ ہر مسلمان پر فرض ہے کہ جو کام کرے خواہ وہ کام اس کی ذاتی ضرورتوں کا ہو یا اور، انہی طریقوں پر کرے جو کہ خدا اور رسول علیہ السلام نے بتائے ہیں تاکہ اس کا کھانا، پینا، چلنا، پھرنا، عیش و عشرت خرید و فروخت کسب معاش وغیرہ سب عبادت ہی عبادت ہو جائے۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ہر ایک کام کے طریقے جو مسلمانوں کو بتلائے گئے قرآن و حدیث میں مذکور ہیں لیکن چونکہ قرآن کریم و حدیث شریف کو سمجھ کر نکالنے میں دشواریاں واقع ہوئی ہیں جس کے مختلف اسباب ہیں۔ اس وجہ سے ہر شخص صحت نہیں رکھتا کہ خود قرآن و حدیث سے نکال سکے۔ اس لیے علماء و شکر اللہ تعالیٰ نے یہ کام اپنے ذمہ لیا اور مختلف آیات و احادیث سے تحقیق کر کے ہر ایک مسئلہ بیان کر دیا اور ایک مدت کی کوشش کے بعد انہوں نے ہر ایک جزئی کا حکم قرآن و حدیث سے نکال

کتاب تک علم مستقل مدون کر دیا جس کا نام فقہ ہے۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ فقہاء علیہم الرحمۃ نے جو کام کیا کس قدر ضروری تھا اور ان کی جاں نشانیوں کس قدر قابلِ داد ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت اعلیٰ درجہ میں واقع ہے جس کو مخالفین نے بھی تسلیم کیا ہے کیونکہ جب دعوے سے کہا گیا کہ فاتوا بسوۃ من مثلیہ لو کسی سے نہ ہو سکا کہ ایک دو سطر لکھ کر پیش کرے جو فصاحت و بلاغت میں قرآن کریم کا جواب ہو سکے اور کلامِ بلیغ کا یہ خاصہ ہے کہ باوجود عام فہم ہونے کے کچھ مضامین اس میں ایسے بھی ہیں جو خاص خاص لوگ اس پر مطلع ہو سکیں۔ اسی واسطے کہا جاتا ہے الکناۃ ابلغ من النصیح لو کنا یہ کے ابلغ ہونے کی کوئی وجہ سوائے اس کے نہیں کہ اس کا پورا پورا مضمون سمجھنا خاص لوگوں کا ہی حصہ ہے۔ پھر جس طرح عبارت النقص سے مسائل سمجھ جاتے ہیں دلالت و اشارت اور اقتضا سے بھی سمجھ جاتے ہیں۔ اس کے سوائے نظم و معانی سے اتنے مباحث متعلق ہیں کہ ان کے بیان میں خاص ایک فن اصول فقہ مدون ہو گیا۔

پھر اسی قسم کی دقتیں احادیث کے سمجھنے میں بھی ہیں اور احادیث میں بہت کچھ اختلاف واقع ہے۔ ناخ منسوخ حقیقت، مجاز، عموم خصوص محل مفسر وغیرہ معلوم کرنا پھر مقصود شارع کا سمجھنا ہر ایک کا کام نہیں بلکہ ہر ایک کلام کے سمجھنے میں قرآن سے مدد لی جاتی ہے گو الفاظ مساعدت نہ کریں اور یہ ہر کسی کا کام نہیں۔

صحیح بخاری میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خالد بن ولید کو بنو خزیمہ کی طرف بھیجا۔ انہوں نے ان کو اسلام کی دعوت دی تو انہوں نے صاف طور پر یہ نہ کہا کہ اَسْلَمْنَا یعنی ہم اسلام لائے بلکہ صَبَّانَا صَبَّانَا کہا۔ یعنی ہم اپنے دین سے چھو گئے۔ خالد رضی اللہ عنہ نے ان کو قتل اور قید کرنا شروع کر دیا

اور ایک ایک قیدی ایک ایک شخص کے حوالہ کیا۔ ہر ایک کو حکم دیا کہ ہر ایک شخص اپنے قیدی کو قتل کر ڈالے میں نے کہا:

وَاللّٰهُ لَا أَقْتُلُ أَسِيرِي وَلَا يَقْتُلُ رَجُلٌ مِّنْ أَصْحَابِي أَسِيرًا
خدا کی قسم میں اور میرے ساتھی ہرگز قتل نہ کریں گے۔

پھر جب ہم حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور علیہ السلام نے ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور فرمایا:

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَبْرُءُ اِلَیْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَّرْتِنٌ۔

اے خدا خالد نے جو کیا ہے۔ میں اس سے بری ہوں یہ اللہ در تیر فرما۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ معنی سمجھنے کے لیے قرآن سے مدد لینے

کی نہایت ضرورت ہے۔ مطلب ظاہر الفاظ سے سمجھا جاتا ہے۔ ہمیشہ وہی مقصود نہیں ہوتا اس لیے قرآن و حدیث کا پورا پورا مطلب سمجھنا ہر کسی کا کام نہیں۔

حضور علیہ السلام نے جو فرمایا ہے: اَوْتِیْتُ جَوَامِعَ الْکَلِمِ۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ حدیث کی عبارتوں میں کئی پہلو ہوتے ہیں جن سے مسائل کا استنباط مختلف طور پر ہو سکتا ہے۔ ان کا معلوم کرنا بھی ہر ایک کا کام نہیں۔ پھر اکثر احکام میں علتیں ملحوظ ہوا کرتی ہیں اور علت کا متعین کرنا بہت مشکل کام ہے۔ غرض اس قسم کے مختلف اسباب سے ایسے علماء کی ضرورت ہونی جو شارع کے مقصود کو قرآن اور جودت طبیعت سے معلوم کر سکیں۔ ان ہی کو فقیہ اور مجتہد کہتے ہیں۔

ترمذی نے کتاب الجنائز میں فقہا علیہم الرحمۃ کی نسبت لکھا ہے:
وَهُمْ اَعْلَمُ بِمَعَانِیِ الْحَدِیْثِ۔

یعنی فقہاء حدیث کے معانی کو زیادہ جانتے ہیں۔

ترمذی کے اس قول کی تفسیق حدیث کے اس جملہ سے بھی ہو سکتی ہے جو حضور علیہ السلام

نے فرمایا۔ ہے :

نضر اللہ حبہ ، اسمع مقالتي فحفظها ورعاها وادأها ضرب
سابع ، فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه
کہ خدا تعالیٰ ترقبازہ رکھے اس بندے کو جس نے میرے اقوال سنے اور یاد رکھ
کر لوگوں کو پہنچایا۔ جنہوں نے سنا نہیں۔ کیونکہ بہت روایت کرنے والے
مجھدار نہیں ہوتے۔ اور بعض مجھدار ہوتے ہیں۔ مگر جن کو وہ پہنچاتے ہیں وہ
ان سے افقہ ہوتے ہیں۔

بلکہ داری کی روایت ہے :

ضرب حامل فقه ولا فقه له۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اکثر روایت کرنے والے محدثین کو سمجھ نہیں ہوتی۔
تو معلوم ہوا کہ محدثین کا اتنا ہی کام ہے کہ وہ روایتیں فقہاء کو پہنچا دیں تاکہ وہ غرض و فکر کر کے
مسائل۔ استنباط کریں۔ جن سے راویوں کی سمجھ قاصر ہو۔ کیونکہ ظاہر ہے۔ جو افقہ ہوگا۔ وہ
حدیث کے مطالب پر نسبت غیر فقیہ کے زیادہ سمجھے گا۔

اسی حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حدیث میں سوائے لفظی ترجمہ کے اور بھی بہت
ضمنی راز ہیں جن کی طرف ادتیت جوامع الكلمہ میں اشارہ ہے۔ اگر مجز الفاظ کوئی
اور ضمی راز نہ ہوتا تو حامل حدیث کا غیر فقیہ ہونا بہ نسبت محمول الیہ کے یا بہ نسبت اس کے
کم فقیہ ہونا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یقیناً احادیث نبویہ میں علاوہ مدلولات
ظاہرہ کے اور بھی مدلولات خفیہ ہیں جن کو بعض علما سمجھ سکیں گے اور بعض نہیں کہیں گے
انسانی فطرت میں تفاوت جب کہ علما و علماء موجود ہے جس کی طرف آیت قرآنی فنوق
کل ذی علم علیہ کا اشارہ ہے۔

جب یہ حال ہے تب مستنبطین کا استنباط بھی یکساں نہ ہوگا کسی کا ماخذ لطیف و دقیق

ہوگا اور بعض کا جلی وظاہر۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا استنباط جو نہایت اذق ہے۔ ظاہر بنیوں کی نظر دل میں خلافت معلوم ہوتا ہے۔

اس حدیث میں صرف پہنچانے کا یہ ثواب بیان کیا گیا ہے تو تخریج مسائل کا ثواب اسی پر قیاس کر لو۔ ترمذی کے اس قول کی تائید اس روایت سے ہو سکتی ہے۔ جو عالمگیری میں بحر الرائق سے لکھی ہوئی ہے۔

کہ عیسیٰ بن ابان بڑا جلیل القدر محدث تھا۔ وہ کہتا ہے کہ میں حج کے مہینہ کے اول میں مکہ شریف آیا۔ اور ایک مہینہ مکہ شریف رہنے کا ارادہ کر کے چار رکعت، فرض پڑھنے لگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ کا ایک شاگرد ملا۔ اور کہا کہ تو نے خطا کی۔ کیونکہ تم مناکا رایتیں شہر مکہ سے باہر رہو گے۔ اس لیے تمہاری نیت اقامت درست نہیں ہوئی۔ پھر میں نے دو گانہ شروع کیا۔ جب مناس سے واپس آئے تو بھی دو گانہ شروع رکھا۔ پھر وہی فقہ ملا۔ اس نے کہا کہ اب تو نے دوبارہ خطا کی کیونکہ اب تم مکہ معظمہ میں مقیم ہو۔ جب تک وہاں سے الوداع نہ ہو چار رکعت عیسیٰ بن ابان کہتے ہیں کہ میں نے یہ بات سُن کر طلب حدیث کو چھوڑ کر فقہ کی طلب اختیار کی اور پورا فقہ ہوا۔

اور اس قول کی تائید یہ روایت بھی کرتی ہے جو خیرات الحسان ص ۶۷ میں لکھی ہے۔ ایک بار اعمش رحمہ اللہ سے کسی نے چند مسائل پوچھے۔ اس مجلس میں امام اعظم رحمہ اللہ بھی حاضر تھے۔ اعمش نے امام اعظم رحمہ اللہ کو فرمایا کہ آپ کا ان مسائل میں کیا قول ہے۔ امام صاحب نے ان سب مسائل کا جواب دیا۔ اعمش نے کہا اس پر کیا دلیل ہے۔ امام صاحب نے فرمایا وہی احادیث جو آپ سے مجھے پہنچی ہیں اور چند حدیثیں مع اسناد پرچہ کہ سنائیں اور طریق استنباط بھی بتا دیا۔ اعمش نے نہایت تحسین کی اور فرمایا جو روایتیں میں نے سُنیں ہیں بیان کی تھیں۔ تم نے ایک ساعت میں سب سنائیں۔ میں نہیں جانتا تھا کہ تم ان احادیث پر عمل کرتے ہو گے۔ پھر فرمایا :

يَا مَعْشَرَ الْفُقَهَاءِ أَنتُمْ الْأَطِبَّاءُ وَنَحْنُ الصَّيَادِلَةُ

یعنی اے گروہ فقہاء طیب ہو اور ہم محدثین عطل ہیں جن کے پاس دوائیں برقم کی موجود رہتی ہیں اور تم دونوں کے جامع ہو یعنی محدث بھی ہو اور فقیہ بھی ہو۔

اسی طرح علامہ علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں نقل کیا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ سے چند مسائل امام اوزاعی نے پوچھے انہوں نے سب کے جواب دیئے۔ اور اسی نے دلیل پوچھی تو فرمایا اپنی احادیث و اخبار سے جو آپ روایت کرتے ہیں۔ پھر وہ پڑھ کر سنادیں۔ تو اوزاعی نے فرمایا:

نَحْنُ الْعَطَّارُونَ وَانْتُمْ الْأَطِبَّاءُ۔

ہم عطّار ہیں اور آپ لوگ طیب۔

یعنی جس طرح عطّار عمدہ عمدہ دوائیں اپنی دکان میں رکھا کرتے ہیں اور ان کو سیاروں پر استعمال کرنا نہیں جانتے اسی طرح ہم لوگ محدثین صحیح صحیح حدیثیں جمع کرتے ہیں اور ان سے مسائل استنباط نہیں کر سکتے۔ جس طرح طیب ادویہ کا استعمال جانتا ہے اسی طرح آپ فقہا حدیثوں کا موقع اور مواضع استعمال اور استنباط مسائل سے واقف ہیں۔

کسی شخص نے کچھ مال زمین میں دفن کیا تھا۔ پھر اسے یاد نہ رہا تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے عرض کیا کہ کوئی ایسی وجہ بتاؤ جس سے مجھے اپنے دفینہ کا پتہ لگ جائے۔ حضرت نے فرمایا:

صَلِّ اللَّيْلَةَ إِلَى الْغَدِ سَتَذْكُرُ۔

یعنی آج ساری رات صبح تک نفل پڑھ پھر تجھے پتہ لگ جائے گا۔

اس شخص نے ایسا ہی کیا جب رات کو نماز میں مشغول ہوا۔ ابھی بخود اوقات گذرا کہ اسے اپنے دفینہ کا پتہ لگ گیا۔ صبح کو امام صاحب کی خدمت میں پہنچا۔ اور واقعہ عرض کیا۔ امام صاحب نے فرمایا کیا تو نے نوافل صبح تک پڑھے یا چھوڑ دیئے۔ اس نے عرض کی کہ جب پتہ لگ گیا۔

پھر چھوڑ دیئے۔ آپ نے فرمایا،

قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَدْعُكَ يُصَلِّيَ لَيْلَتَكَ حَتَّى
يَذْكُرَكَ وَيُحَيِّكَ فَهَلَّا أَتَمَمْتَ لَيْلَتَكَ شُكْرًا لِلَّهِ
میں جانتا تھا کہ شیطان تجھے ساری رات نماز نہ پڑھنے دے گا۔ اور یاد کر اور یگا

مگر افسوس کہ تم نے اس شکر یہ میں ساری رات نوافل کیوں نہ پڑھے؟

کیا آپ کے خیال میں اس کتاب ہے کہ امام صاحب نے جو اس شخص کو یہ علاج بتایا یہ کس آیت یا حدیث سے ماخوذ ہے۔ لو ہم بتاتے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے۔ جب اذان ہوتی ہے تو شیطان بھاگ جاتا ہے تاکہ اذان نہ سنے۔ جب اذان ختم ہوتی ہے تو آجاتا ہے۔ پھر اذان کے وقت چلا جاتا ہے۔ پھر ختم ہونے پر آجاتا ہے اور نمازیوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالنا شروع کر دیتا ہے۔ اور کہتا ہے،

أَذْكَرُ كَذَا أَذْكَرُ لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ۔

فلاں بات یاد کر فلاں بات یاد کر۔

یعنی جو اس کو یاد نہیں ہوتی وہ یاد کرتا ہے یہاں تک کہ آدمی نہیں جانتا۔ کہ کیا پڑھا ہے اس حدیث سے سمجھ کر امام صاحب نے فرمایا،

قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَدْعُكَ يُصَلِّيَ لَيْلَتَكَ حَتَّى
يَذْكُرَكَ وَيُحَيِّكَ فَهَلَّا أَتَمَمْتَ لَيْلَتَكَ شُكْرًا لِلَّهِ
میں جانتا تھا کہ شیطان تجھے ساری رات نماز نہ پڑھنے دے گا اور یاد کر اور یگا۔

مگر افسوس کہ تم نے اس شکر یہ میں ساری رات نوافل کیوں نہ پڑھے۔

تفسیر کبیر و خیرات الحسان میں ہے کہ ایک شخص نے امام اعظم رحمہ اللہ کی خدمت میں آکر عرض کی کہ میں نے اپنی عورت کو قسم کر کے کہا ہے کہ جب تک تو میرے ساتھ نہ بولے گی میں بھی نہ بولوں گا اس نے بھی قسم کی اور کہا کہ جب تک تو نہ بولے گا میں نہ بولوں گی۔ اب

اس حکایت سے معلوم ہوا کہ حدیثوں کا یاد رکھنا اور سہ اور مسائل کا استخراج اور سہ اور یہ وظیفہ فقیہ کا ہے۔

ابن جوزی رحمہ اللہ تلمیذ ابلیس ابلیس میں لکھتے ہیں کہ بعض محدثین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا،

أَنْ يَسْتَقْبِلَ الرَّجُلُ مَاءَهُ ذَرْعَ غَيْبٍ

حضور نے اپنا پانی دوسرے کی کھیتی کو پلانے سے منع فرمایا ہے۔

تو محدثین کی ایک جماعت نے جو وہاں موجود تھی کہا حبیب ہمارے باغوں یا کھیتوں سے پانی بیج رہتا تھا تو ہم اپنا زائد پانی ہمسایوں کے کھیتوں کی طرف چھوڑ دیتے تھے۔ اب ہم اس بات سے توبہ کرتے ہیں اور غداست استغفار کرتے ہیں، دیکھیے قلت نقابست کے سبب یہ محدثین حدیث کا صحیح مطلب نہ سمجھ سکے جس سے مراد پرانی عورت کے ساتھ وطی کرنے کی ممانعت تھی۔ معلوم ہوا کہ ظاہر الفاظ سے ہمیشہ ظاہر مقصود نہیں ہوتا اور یہ سمجھنا ہر کسی کا کام نہیں۔

اسی طرح ابن جوزی رحمۃ اللہ نے امکب اور محدث کا حال لکھا ہے کہ انہوں نے چالیس سال جمعہ کی نماز کے پہلے کبھی سر نہ منڈایا اور دلیل میں یہ حدیث پیش کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے:

عَنِ الْخَلْقِ قَبْلَ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

حالانکہ اسی حدیث میں لفظ خلق بکسر لام ہے جس کے معنی حلقہ کر کے بیٹھا ہے۔ اسی واسطے ابن جوزی ابن صاعد محدث کے حق میں لکھتا ہے:

كَانَ ابْنُ صَاعِدٍ كَبِيرَ الْقَدْرِ فِي الْمَحْدِثِينَ لَكِنَّهُ لَمَّا

قَلَّتْ مَخَالِطُهُ لِلْفَقْهَاءِ كَانَ لَا يَفْهَمُ جَوَابَ الْفَتْوَى

یعنی ابن صاعد بڑا محدث تھا، لیکن فقہاء کے ساتھ اس کی نشست برسات

کوئی ایسی وجہ بتاؤ کہ ہم آپس میں بات چیت کریں اور کفارہ نہ پڑے۔ آپ نے پوچھا کہ یہ مسئلہ کسی اور سے بھی دریافت کیا ہے یا نہیں۔ اس نے کہا کہ سفیان ثوری سے پوچھا ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ جو پہلے بولے گا وہ حائض ہوگا۔ آپ نے فرمایا۔ جاتو اور اس کو بلا۔ کوئی حائض نہ ہوگا۔ جب ثوری کو یہ فتوے پہنچا۔ حیران ہوا تو آپ نے سمجھایا کہ عورت نے جب قسم کی مرد کی قسم کے بعد۔ یہ اس کی طرف سے بات ہوگئی۔ اب مرد کے بلانے سے کوئی حائض نہ ہوگا۔ اس پر ثوری نے فرمایا کہ ہم اس سمجھ سے غافل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام اعظم جب حدیث ختم کر کے فتویٰ دینے کے لئے بیٹھے تو پہلے ہی مسئلہ کا جواب دے سکے جس سے معلوم ہوا کہ صرف حدیث سے کام نہیں چلتا فقہ کی بہت ضرورت ہے۔

مختصر کتاب النصوصۃ مؤلفہ خطیب بغدادی میں لکھا ہے کہ ایک جگہ محدثین کا مجمع تھا۔ جس میں یحییٰ بن معین اور غثیمہ اور خلف بن سالم وغیرہم موجود تھے اور تحقیق حدیث میں گفتگو ہو رہی تھی کہ ایک عورت آئی۔ اس نے پوچھا کہ غنا کہ عائضہ ہے کیا وہ میت کو غسل دے سکتی ہے یا نہیں؟ کسی نے اس کا جواب نہ دیا اور ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے۔ اتنے میں فقیہ ابو ثور آگئے۔ ان کو دیکھ کر سب نے کہا کہ ان سے پوچھو یہ بتائیں گے۔ ابو ثور نے فرمایا کہ ہاں عائضہ غسل دے سکتی ہے۔ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث پڑھی جس میں حضور نے ان کو فرمایا تھا:

إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ

(اور حدیث) كُنْتُ أَفْرِقُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا حَائِضَةٌ

سنتے ہی سب نے تصدیق کر دی اور کہا کہ یہ حدیثیں ہم کو فلاں فلاں راوی کے فریے پہنچی ہیں اور اس کے اتنے طریق ہیں۔

بہت کم تھی۔ اس لیے فتویٰ کا جواب نہیں سمجھ سکتا تھا۔

ابو جعفر فیض کہتے ہیں کہ میں ابن صاعد کے پاس تھا تو ایک عورت آئی اس نے پوچھا کہ جس کنواں میں مرغی گر کر مر جائے اس کا کیا حکم ہے۔ تو ابن صاعد نے فرمایا کیف سقطت کس طرح گری۔ عورت نے کہا لحریکن البیر مغطاة۔ کنواں ڈھانپا ہوا نہ تھا۔ تو آپ نے فرمایا الا غطیتہ حتی لا یقع فیہا شیء۔ تو نے کنواں کیوں نہ ڈھانپا کہ اس میں کوئی چیز نہ گرتی؟

اسی طرح بعض محدثین کو فرائض کا مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے جواب میں لکھا کہ مطابق حکم خدا تقیم کیا جاوے۔ علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ ابراہیم عربی سے نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت علی بن داؤد محدث کے پاس آئی۔ وہ اس وقت حدیث بیان فرماتے تھے اور ان کے سامنے ہزار آدمی سامعین بیٹھے ہوئے تھے۔ اگر کہنے لگی کہ میں نے قسم کی تھی کہ اپنے ازار کو صدقہ کروں گی تو اب کیا کروں فرمایا تو نے ازار کتنے کو لیا۔ اس نے کہا کہ دو سو بیس درہم کو۔ فرمایا! جا بائیس روز سے رکھ۔ جب وہ چلی گئی تو آپ افسوس کرنے لگے کہ ہم سے غلطی ہو گئی کہ عورت کو ظہار کے کفارہ کا حکم دے دیا۔ انتہی۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ فہم حدیث کے واسطے فقہائیت کی بڑی ضرورت ہے۔

کشف پرودہ میں لکھا ہے کہ ایک محدث بعد استنجا کے وتر پڑھا کرتے تھے۔ پوچھا گیا تو فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

مَنْ اسْتَنْجَى فَلْيُؤْتِرْ۔

جو استنجا کرے چاہیے کہ وتر کرے۔

اس نے یہ منہ سمجھے کہ جو استنجا کرے چاہیے کہ وتر پڑھے۔ حالانکہ منہ میرے منہ کے استنجا میں طاق کو ملحوظ رکھتے۔

مجھے اس مقام پر ایک لطیفہ یاد آیا ہے کہ کسی شخص کا ایک غلص دوست کسی دوسرے

سے لڑ رہا تھا حبیب اس نے دیکھا کہ میرا دوست تکلیف میں ہے اس نے اپنے دوست کے دونوں ہاتھوں کو پکڑ لیا۔ مخالف نے اس کو خوب پیٹا۔ چونکہ اس کے دونوں ہاتھ دوست نے پکڑے ہوئے تھے۔ وہ کچھ نہ کر سکا۔ لاچار ہو کر دوست کو کہنے لگا کہ تو نے کیا سلوک کیا ہے کہ مجھے پکڑ کر پٹوایا ہے۔ دوست بولا تو نے نہیں سنا کہ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

دوست آل باشد کہ گیر دوست دوست

در پریشاں حالی و درماندگی !!!

میں نے تو اس قول پر عمل کیا ہے۔ اس نے کہا اس کا مطلب تو دوست کی مدد کرنا ہے۔ وہ کہنے لگا کہ ہم مطلب تو جانتے نہیں ہم تو ظاہر لیتے ہیں۔ میں کہتا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حدیث کا سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں۔ اس کام کے لیے حضرات فقہا علیہم الرحمۃ ہی مخصوص ہیں۔

دیکھو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شیلوخ بدر کے ساتھ بٹھایا کرتے تھے۔ اور ایک دن اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ کے معنی ان سے دریافت کیے تو انہوں نے اس سے حضور علیہ السلام کی وفات شریف کی مراد بیان کی۔ جس پر حضرت عمر رضی اللہ نے تصدیق کی اور شیلوخ بدر رحمہم اللہ پر حضرت ابن عباس کی فضیلت ظاہر ہوئی۔ کافی البخاری۔

اسی طرح حدیث اِنَّ اللَّهَ حَيٌّ عَبْدُہُ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے وفات شریف کو سمجھا۔ جس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو اعلم مانا۔

امام رازی نے کبیر میں آیت الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ سے لکھا ہے۔ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس سے بھی وفات شریف کا استنباط کیا۔ ابن کثیر نے

اس آیت سے وفات شریعت کا استنباط حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نکل گیا ہے تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ فہم مسائل ہر کسی کا کام نہیں۔

پس جو لوگ فقہ کو قرآن و حدیث کے خلاف سمجھتے ہیں وہ ان کے فہم کا قصور ہے کیا قانون کی شرح قانون نہیں۔ اگر اصول اقلیدس سے اشکال جدید بنائے جائیں تو ان اشکال کو اشکال اقلیدس کہا جائیگا۔ ضرور کہا جائے گا۔ اسی طرح فقہ بھی قرآن حدیث کا ہی بیان اور تفسیر ہے۔ اسی واسطے ہمارے فقہاء علیہم الرحمۃ نے لکھ دیا ہے :

القیاس مظہر لا مثبت۔

علاوہ اس کے حضرات اہل حدیث کے نزدیک حدیث کی صحت کا مدار سند پر ہے جس حدیث کی سند صحیح ہو۔ وہ حدیث بھی صحیح۔ جس کی سند ضعیف وہ حدیث بھی ضعیف۔ اگرچہ یہ سند بھی مجملہ غترقات ائمہ حدیث ہے۔ تاہم اس خیال نے ہمارے ان ملکی مجاہدوں کے دلوں میں یہاں تک قرار پکڑا کہ بغیر سوچے سمجھے کہ اٹھتے ہیں کہ ہم غیر مقلدین ابن جن مسائل پر عمل کرتے ہیں۔ وہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں اور حنفیہ کرام کے معمولات احادیث سے ثابت ہیں۔ حالانکہ حنفیہ کرام کے معمولات میں سے کوئی ایسا مسئلہ نہیں جو بے دلیل ہو۔

نیز بعض کچھ ایسے گستاخ پیدا ہوئے ہیں جو بڑے بڑے اکابر امت پر زبان طعن دراز کرتے ہیں۔ ان کی زبان سے نہ علماء بچتے ہیں نہ ائمہ دین۔ بالخصوص سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کے تو کھلے دشمن ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جن کو بڑے بڑے محدثین مثل صاحب مشکوٰۃ و ذہبی وغیرہ زاحد عابد متقی پرہیزگار اور اعلیٰ درجہ کے بزرگ مانتے ہیں اور سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں علماء ان کی تقلید کرنے کو اپنے لیے ذریعہ نجات سمجھتے ہیں۔ امام شافعی ایسے امام فقہ ہیں تمام خلقت کو ان کا کنبہ مانتے ہیں ایسے جلیل القدر امام کو بڑے غفلوں سے یاد کرتے ہیں اور ان کی تحقیق کو خلاف قرآن و

حدیث سمجھتے ہیں۔ حالانکہ امام اعظم رحمہ اللہ نے جس قدر ہم پر احسان کیے ہیں ہم عمر بھر آپ کے احسانات کا شکر یہ ادا نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وہ ہمارے لیے ایک ایسی سیدھی سڑک تیار کر گئے ہیں کہ ہمیں اب کسی نئی سڑک بنانے کی ضرورت نہیں رہی۔ ہر دنیا اور نابینا اسی سڑک پر چل کر منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔

ہم روزمرہ دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بیمار ہوتا ہے تو طبیب کے کہنے پر چلتا ہے اس کی مرضی کے مطابق دوائی کرتا ہے اور اپنی ساری عقل اسی طبیب واقع کار کے تابع کر دیتا ہے۔ آخر آپ جانتے ہیں کہ وہ ایسا کیوں کرتا ہے۔ اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ میں مرض کی ماسیت اور اس کے علاج کا واقعہ نہیں ہوں۔ اور یہ طبیب اچھی طرح سے ماہر ہے۔ جو دوائی یہ تجویز کرے گا۔ اگرچہ میری عقل میں نہ آئے ضرور مفید ہوگی۔ اسی طرح مقدمات کی پیروی میں جب کوئی فریق وکیل کرتا ہے تو وکیل کا تابع ہو جاتا ہے اور جانتا ہے کہ جس قدر مقدمہ سمجھنے کی عقل وکیل کو ہے۔ مجھے نہیں۔ اس لیے وکیل کی مرضی پر عمل کرتا ہے مگر افسوس کہ آج کل لوگوں نے دین کو ایک کھیل بنا رکھا ہے جن لوگوں کو اردو سمجھنے کی بھی لیاقت نہیں اور عربی سے محض نا بلدی ہیں وہ بھی اپنی سمجھ پر عمل کرتے ہیں۔ لاکھ کوئی سمجھاوے۔ مگر عربی کی وہی ایک ٹانگ کہتے چلے جائیں گے۔ دین میں ہرگز ضرورت نہیں سمجھتے۔ کہ دین کے واقعہ اور ماہر جو کہیں گے وہ ٹھیک ہوگا نہیں بلکہ اپنی اپنی چلاتے اور قرآن و حدیث و فقہ کے عالموں اور مجتہدوں کو بُرے بُرے لفظوں سے یاد کرتے ہیں۔ **قَالَ اللَّهُ الْمَشْتَكِي مِنْ صَنِيعِ الْجَهْلَاءِ**۔

جاننا چاہیے کہ قرآن شریف و حدیث شریف دونوں عربی زبان میں ہیں اور جو فرقہ اپنے آپ کو مسلمان سمجھتا ہے۔ بجز پکڑا لوی فرقہ کے کوئی حدیث کا منکر نہیں۔ ہر ایک اپنے آپ کو قرآن و حدیث کا تابع سمجھتا ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ ان سب فرقوں میں سے فی الواقعہ قرآن و حدیث کا بچا تابع کون ہے۔ یہی ایک امر قابل غور

ہے۔ جس پر نظر غائر کرنے سے بہت کچھ پتہ لگ جاتا ہے۔ قرآن کریم عربی ہے۔ اس کا مطلب ہر ایک فرقہ اپنے اپنے فہم کے مطابق لیتا ہے۔ چونکہ ہر شخص کا فہم الگ الگ ہوتا ہے۔ اس لیے کوئی کچھ سمجھتا ہے کوئی کچھ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی تفسیر یا حدیث کی کتاب نہیں لکھی۔ جس میں ہم حضور علیہ السلام کا طریقہ دیکھ لیا کرتے پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی کوئی تفسیر یا حدیث کی کتاب نہیں لکھی۔ جس میں ہم بوقت ضرورت مسئلہ دیکھ لیا کرتے اور قرآن کریم کے سمجھنے میں جو اختلاف پیدا ہو گئے ہیں۔ ان کو حضور علیہ السلام یا صحابہ کرام کی تفسیر یا حدیث کی کتاب میں دیکھ کر فیصلہ کر لیتے تو اب قرآن کریم کے سمجھنے کے لیے ہمارے پاس کوئی معیار ہے۔ جس سے ہم معلوم کر سکیں کہ اس کا مطلب لینے میں فلاں فرقہ کی غلطی ہے اور فلاں فرقہ حق پر ہے۔

اسی طرح حدیث شریف بھی عربی میں ہے۔ اس میں بھی سینکڑوں دقیق ہیں کوئی صحیح ہے کوئی ضعیف کوئی موضوع ہے۔ کوئی شاذ۔ کوئی معلل۔ کوئی متفصل متعلق موقوف کوئی حسن لذاتہ کوئی بغیر غرض حدیث کی کئی اقسام ہیں کوئی مقبول ہے کوئی مردود۔ بعض حدیثیں ایسی ہیں جو صحیح مستند بھی ہیں۔ لیکن ان پر کسی کا عمل نہیں بعض ایسی ہیں کہ اجماعی ضعیف ہیں۔ لیکن انہی پر عمل ہے۔ پھر یہ سب کچھ محدثین کے اپنے بنائے ہوئے اصول ہیں۔ ہر ایک نے اپنا اصول اپنی سمجھ کے موافق بنایا اور سی کے مطابق حدیث کو صحیح یا ضعیف سمجھا۔

امام بخاری حدیث حسن کو حجت نہیں مانتے۔ مسلم وغیرہ مانتے ہیں۔ شیعوہ قدریرہ وغیرہ بدعتیوں کی حدیثیں بعض محدثین کے نزدیک مطلقاً قبول نہیں۔ بعض بوقت داعی الی البدعہ نہ ہونے کے مقبول سمجھتے ہیں۔ ورنہ مردود بعض کہتے ہیں کہ اگر وہ بدعتی مستہکم بالکذب نہ ہو تو مقبول ہے۔ ورنہ مردود۔ چنانچہ صحیح بخاری میں بدعتیوں سے روایت کی گئی ہے۔ اسی طرح مدلس کی بعض میں بعض کے نزدیک فقہ شرط ہے اور بعض کے

نزدیک صرف معاشرت کافی ہے امام بخاری و علی بن مدینی راوی کا اپنے مروی عنہ سے ملاقات شرط صحت حدیث لکھتے ہیں۔ امام مسلم اسی مذہب کی مقدمہ میں تردید کرتے ہیں۔ پھر حدیث کے رواۃ میں محدثین کا اختلاف کوئی کچھ کہتا ہے کوئی کچھ۔ ایک محدث کسی راوی کو ضعیف کہتا ہے۔ تو دوسرا اس کی توثیق کرتا ہے پھر محدث کے رواۃ کی جرح میں محدثین کا یہ اصول کہ معاصر کی جرح معتبر نہیں۔ پھر غیر معاصر کے کہنے کو مان لیا۔ حالانکہ وہ بھی کسی معاصر سے نقل کرے گا۔ وغیرہ وغیرہ کئی ایسی مشکلات ہیں جو بجز تقلید حل نہیں ہو سکتے۔

امام اعظم رحمہ اللہ سے پہلے صحابہ کرام تھے۔ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اپنی آنکھوں سے دیکھے اور کانوں سے سنے ان کو کسی قسم کی تحقیق و تقلید کی ضرورت نہ ہوئی۔ ان کو ان اصول میں تابہ امکان بشری کمال یقین لانا فرض ہو گیا۔ اسی واسطے صحابہ کو حضور علیہ السلام سے دیکھے یا سنے اور سیکھے ہوئے امور میں نہ کسی اجماع کی پرواہ ہوئی نہ کسی دلیل پر التفات۔ لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جو تابعی تھے۔ ان کے زمانہ میں گو حضرت نبوت سے حجاب تھا۔ لیکن ان کے علوم قطعیات میں علوم صحابہ سے کم اور تمام عالم سے قوی و محکم تھے۔ ان کو صحابی سے شکر ایک رنوخ و دولوق بلکہ وجدان و حال ہو جاتا تھا اور حجاب صحابیت کمال لطافت سے بالغ نظر نہ آتا تھا۔ ہاں اس قدر موقع وہم بڑھ گیا۔ شاید کسی اور سے سنا ہو اور اس نے صحابی سے سنا ہو اور فہم مراد تحمل لفظ و ادب قصور ہو گیا ہو۔ اس لیے راوی کے قوت و ضعف پر مقابلوں میں نظر پڑنے لگی۔

یہ تو ظاہر ہے کہ جو شخص یاد کا پتکا اور سچ بولنے والا ہو۔ ممکن ہے کہ وہ کبھی خطا بھی کرے ایک شعبہ رضی اللہ عنہ دیکھو جو امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ اور بخاری مسلم کے رواۃ میں سے ہیں۔ پھر صحیح جامع ترمذی دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ انہوں نے

کس قدر غلطیاں کہیں۔ یہاں تک کہ محدثین میں آپ کثیر الغلط مشہور ہو گئے۔ پس ہر حدیث صحیح جس کے راوی ثقہ عادل حافظ ہوں۔ ممکن ہے کہ غلط ہو۔ اور نفس الامر میں متن حدیث صحیح نہ ہو۔ اور اس میں کسی ثقہ کو غلطی لگ گئی ہو۔ اسی طرح جو شخص حافظہ کا کمزور یا جھوٹ بولنے والا ہو۔ ممکن ہے کہ کسی حدیث میں اس کی یا اس نے خطائے کی ہو اور اس میں جھوٹ نہ بولا ہو۔ کیونکہ بڑا جھوٹا بھی کبھی سچ بولتا ہے۔ تو اس صورت میں ہر حدیث ضعیف ممکن ہے کہ نفس الامر میں صحیح ہو اور ہر صحیح ممکن ہے کہ نفس الامر میں غلط ہو تو معلوم ہوا کہ ہر حدیث صحیح الاسناد کافی للواقع غلط ہونا اور ہر ضعیف الاسناد کافی للواقع صحیح ہونا جائز اور ممکن الوقوع ہے۔ کما حققہ العلامة ابن الفہام فی الفتح حدیث قال ویجوز غلط الصحیح وصحة الضعیف۔

علامہ ابن صلاح مقدمہ میں لکھتے ہیں :

مَتْنٌ قَالُوْهُدَا حَدِیْثٌ صَحِیْحٌ فَمَعْنَاهُ اَنْتَصَلَ سَنَدُهُ مَعَ سَائِرِ الْاَوْصَافِ الْمَذْكُوْرَةِ وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ اَنْ یَّکُوْنَ مَقْطُوْعًا یَّحِیْیُ فِیْ نَفْسِ الْاَمْرِ (الی ان قال) وَكَذٰلِكَ مَتْنٌ قَالُوْا فِیْ حَدِیْثٍ اِنَّهُ عَیْرٌ صَحِیْحٌ فَلَيْسَ ذٰلِكَ قَطْعًا بِاَنَّهُ کَذِبٌ فِیْ نَفْسِ الْاَمْرِ اِذْ قَدْ یَّکُوْنُ صِدْقًا فِیْ نَفْسِ الْاَمْرِ وَاِنَّمَا الْمُرَادُ اِنَّهُ لَوْ یُجِیْعُ اِسْنَادُهُ عَلٰی الشَّرْطِ الْمَذْكُوْرِ۔

یعنی محدثین جس حدیث کو صحیح کہتے ہیں۔ اس سے مراد حدیث کی سند ہوتی ہے۔ کہ متصل ہے اور سب اوصاف محکم کے اس میں پائے جاتے ہیں۔ حدیث صحیح ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ متن حدیث بھی نفس الامر میں صحیح ہے اور غیر صحیح ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ متن حدیث نفس الامر میں غلط ہے۔ اسی واسطے نووی نے شرح صحیح مسلم کے

مقدمہ میں ثابت کیا ہے کہ خبر واحد اگرچہ صحیحین کی ہو مثبت علم یقینی نہیں بلکہ مفید ظن ہے
حافظ محمد لکھو کے والا جو پنجاب کے غیر مقلدین کا پیشوا تھا۔ اپنی کتاب تھامہ محمدی
کے صفحہ ۹ میں لکھتا ہے :

وہ خبر واحد ہے ظن خطا و ابھادیں سپے راوی

ہے قطع دلیل قرآن یقینی شک شبہ بن ٹھاوی

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے بعض دفعہ احادیث صحیحہ کو رد کر دیا۔ حدیث تیمم جنب کے
بیان کرنے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو روک دیا اور یہ حدیث
طبقہ ثانیہ میں طرق کثیرہ سے مروی ہو گئی۔ اور لوگ تیمم جنب کے قائل ہو گئے مگر حضرت
عمار رضی اللہ عنہ اپنی رائے پر قائم رہے۔ اسی طرح حضرت عمر نے حدیث فاطمہ بنت قیس
کو رد کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عدم قبول خبر مقل بن سنان مروی ہے۔ ابن عباس
نے خبر ابوہریرہ پر اعتراض کیا کہ حمل جنازہ سے وضو کیونکر ہوگا۔

لہذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہ ستر سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پیدا
ہوئے۔ اپنی خداداد لیاقت سے یہ مشکلات قبل از وقت معلوم کر کے فقہ کی بنیاد ڈالی
ان کو معلوم ہو چکا تھا کہ قرآن کریم کی آیات سے بے دین لوگ آزاد ہو کر اپنا اپنا مطلب
گھڑیں گے اور حدیث کی کوئی کتاب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیار نہیں
ہوئی۔ اس لیے لوگ جھوٹی موٹی حدیثیں بنا کر بھی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ لگا دیں گے
اس لیے قرآن کریم و حدیث رسول جیم میں بخوبی غور و فکر کر کے ہر ایک ضروری مسئلہ
مہینوں بھر کوشش کر کے اپنے شاگردوں سے صحیح صحیح مسائل جو کہ بے شکستہ علم لوگوں
کو عمل کرنے کے لیے کافی تھے۔ کتابوں میں لکھوا دیئے۔ تاکہ آئندہ نسلوں کے لیے موجب
آسانی ہو۔

اللہ جل شانہ نے ان کو اس محنت و مشقت کا اجر عظیم عطا فرمایا۔ اور ان کی یہ

محنت و کوشش یہاں تک مقبول ہوئی کہ مسلمانوں کے قریباً تین تہائی ان کے تابعدار ہو گئے ذَالِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ۔

اسی واسطے امام بخاری کے پاس جب ایک حدیث کا طالب اور عمل کا عرصہ آیا۔ تو آپ نے وہ سب مشکلات بیان کر کے فرمایا :

وَإِنْ لَمْ تَطِقْ حَمْلَ هَذِهِ الْمَشَاقِكُ كُلِّهَا فَعَلَيْكَ
بِالْفِقْهِ (ابن خرقا قال) مَعَ هَذَا شَمْرَةُ الْمَحْدِثِ وَلَيْسَ ثَوَابُ
الْفَقْهِ دُونَ ثَوَابِ الْمُحَدِّثِ فِي الْآخِرَةِ وَلَا عِزَّةٌ أَقَلُّ
مِنْ عِزَّةِ الْمُحَدِّثِ - (قسطلافی)

کہ توفیق کو لازم پکڑو کہ وہ حدیث کا ثمرہ ہے اور فقیہ کا ثواب اور عزت محدث کے ثواب اور عزت سے کم نہیں۔

فہرست در اصل حدیث ہے



اس موضوع پر کچھ عرض کرنے سے پہلے، یہ بیان کرنا چاہتا ہوں کہ
 "حدیث کیا چیز ہے؟" حدیث کے معلوم ہو جانے سے یہ مسئلہ بھی
 واضح ہو جائے گا کہ "فقہ کیا چیز ہے؟"

حدیث کی تعریف

جمہور محدثین کے نزدیک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 کے قول فعل تقریر اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول فعل تقریر اور تابعین کے قول فعل
 تقریر کو حدیث کہتے ہیں۔ یعنی جو بات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہو یا
 صحابہ تابعین نے فرمائی ہو وہ حدیث ہے۔ جو فعل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کیا ہو یا صحابہ تابعین نے کیا ہو وہ بھی حدیث ہے۔ اسی طرح جو کام حضور علیہ السلام
 کے سامنے کسی نے کیا ہو یا کوئی بات کی ہو اور حضور علیہ السلام نے اس پر انکار نہ فرمایا
 ہو۔ بلکہ سکوت فرمایا ہو۔ یا صحابہ کے سامنے کسی نے کوئی فعل کیا یا کچھ کہا یا تابعین کے سامنے
 کسی نے کچھ کیا یا کہا تو صحابہ اور تابعین نے اس پر سکوت فرمایا ہو تو وہ بھی حدیث ہے۔
 چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ مقدمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں،
 اعلم ان الحدیث فی اصطلاح جمہور المحدثین یطلق
 علی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفعله وتقریرہ۔ وكذلك
 یطلق علی قول الصحابی وفعله وتقریرہ و علی قول التابعی
 وفعله وتقریرہ۔

صدیق حسن محبوبی نے حلقہ کے ص ۲۴ میں جمہور محدثین سے حدیث کی یہی تعریف کی ہے۔
 میر سید شریف نے ترمذی شریف کے مقدمہ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

۱۔ بعض محدثین صرف حضور علیہ السلام کے قول فعل تقریر کو حدیث کہتے ہیں ۱۸۰

امام ابو حنیفہ تابعی تھے | جب یہ ثابت ہو گیا کہ تابعی کا قول فعل تقریبی حدیث ہے۔ تو اب دیکھنا ہے کہ امام اعظم

رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے یا نہیں؟
 محدثین نے تصریح کی ہے کہ آپ تابعی تھے آپ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو کئی بار دیکھا۔ چنانچہ امام ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں:
 راوی انس بن مالک غیر مرة لما قدم علیہم الکوفة۔
 خطیب بغدادی نے بھی تاریخ مروء میں تصریح کی ہے کہ امام صاحب نے انس بن مالک (صحابی) رضی اللہ عنہ کو دیکھا اور صحابی کو دیکھنے والا تابعی ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے۔
 عبدالحی لکھنوی مقدمہ عمدۃ المرعایہ ص ۳۴ میں آپ کے تابعی ہونے کے متعلق فرماتے ہیں:

هذا هو الصحيح الذي ليس ما سواه الا غلط او قد نص عليه الخطيب البغدادي والدارقطني وابن الجوزي والنووي والذهبي وابن حجر العسقلاني في جواب سوال سئل عنه والولي العراقي وابن حجر المكي والسيوطي وغيرهم من اجلة المحدثين۔

یعنی امام صاحب کا صحابہ کو دیکھنا اور تابعی ہونا یہی صحیح ہے۔ اس کا اسوا بجز غلط کچھ نہیں۔ خطیب بغدادی و دارقطنی ابن جوزی نووی ذہبی ابن حجر عسقلانی ولی عراقی ابن حجر مکی سیوطی وغیرہ اکابر محدثین نے اس پر نص کی ہے۔ انتہی
 ملا علی قاری رحمۃ اللہ نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد اول کے ص ۲۴ میں امام رحمۃ اللہ کو تابعی لکھا ہے جب یہ ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے

اور یہ بھی ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ہر تابعی کا قول فعل تحریر حدیث ہے۔ ثواب
نیچر صاف ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ کا قول فعل تقریر بھی حدیث ہے۔ اس تقریر
سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ امام اعظم کی فقہ بھی حدیث ہے۔

روایت حدیث

جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شریعت
اخذ کرنے کے دو طریقے تھے:

ایک بطور ظاہر یعنی اسناد کے ساتھ جس میں نقل کی ضرورت ہے متواتر
مہر یا غیر متواتر۔

دوسرا بطریق دلالت۔ اس طرح کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کو
کوئی کام کرتے دیکھا یا کوئی حکم فرماتے سنا۔ تو انہوں نے حضور علیہ السلام کے
اس قول یا فعل سے حکم وجوب یا مذہب مجہد کر اس حکم سے لوگوں کو خبردار کیا۔ آل حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس حکم کا انتساب نہ کیا۔ یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے اقوال و افعال و تقریر سے صحابی نے جو مسئلہ سمجھا اُسے اپنے شاگردوں کے
سامنے بغیر انتساب بیان کر دیا۔ جیسے عام لوگوں میں دستور ہے۔ کہ عالم سے مسئلہ
پوچھتے ہیں تو عالم مسئلہ کا جواب دیدیتا ہے۔ اور جو حکم ہوتا ہے۔ بتا دیتا ہے۔
مثلاً ایک شخص پوچھتا ہے کہ مذی سے یا بول سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں تو
کہہ دیتے ہیں کہ ٹوٹ جاتا ہے۔ کوئی حدیث پڑھ کر نہیں سناتے۔ تو جس حدیث
میں بول یا مذی نکلنے سے وضو کا ٹوٹ جانا آتا ہے یہ فتویٰ اسی کی روایت ہے۔
لیکن بطریق ظاہر نہیں۔ بلکہ بطریق دلالت چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ
ص ۱۴۰ میں فرماتے ہیں:

اعلم ان تلقی الامة منه الشرع علی وجهين احدهما

تلقى الظاهر ولا بد ان يكون بنقل امام متواتر او غير متواتر و
 ثانيهما التلقى ولا لالة وهي ان يرى الصحابة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول او يفعل فاستنبطوا من ذلك حكما
 من الوجوب وغيره فاحبروا بذلك الحكم (هـ)

صحابہ کا روایت حدیث سے جھجکنا | پہلی قسم کی روایت سے صحابہ
 کرام رضی اللہ عنہم بہت جھجکتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو بھی روایت کرنے سے منع کرتے
 تھے۔ اور جو مکرر تھے وہ بھی بہت احتیاط کرتے تھے۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ | نے پانچ سو حدیثیں جمع کیں۔ اور ساری رات کمر ویش
 بدلتے رہے۔ صبح اس مجموعہ کو جلا دیا اور فرمایا:

خشيت ان اموت وهي عندي فيكون فيها احاديث عن رجل
 قد ائتمنته وثقت ولو يكن كما حدثني۔

میں ڈر گیا کہ مر جاؤں اور یہ مجموعہ رہ جائے۔ اور اس میں کسی ایسے شخص کی
 روایت سے حدیثیں ہوں جسے میں نے ثقہ اور امین سمجھا ہو اور حقیقت میں جس
 طرح اس نے مجھے حدیث بیان کی ہو اس طرح نہ ہو (تو اس کا مجھے مواخذہ نہ ہو)
 (تذکرۃ الحفاظ)

اسی طرح آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفین کے بعد صدیق اکبر رضی اللہ
 عنہ نے صحابہ کو جمع کیا خطبہ پڑھا اور فرمایا:

انکم تعدون احاديث تختلفون فيها والناس بعد کو
 اشد اختلافاً فلا تعدوا۔ (تذکرہ ذہبی)

تم احادیث بیان کرتے ہو اور ان میں اختلاف کرتے ہو اور تمہارے بعد لوگ بہت اختلاف میں پڑیں گے اس لیے تم حدیثیں نہ بیان کیا کرو۔ یعنی یہی حدیثیں اختلاف کا باعث ہیں۔ اگر تم ان کی روایت کی کثرت چھوڑ دو گے تو اختلاف کم ہوگا۔ ورنہ اختلاف شدید پیدا ہو جائیگا۔

عمر رضی اللہ عنہ | آپ کے زمانہ میں احادیث کا بکثرت روایت کرنا قانونی جرم تھا۔ مصنف عہد الرزاق میں لکھا ہے :

لَعَالِي عَمَّ قَالَ اقْلُوا رَوَايَةً عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بَلَايَا يَعْمَلُ بِهِ -

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خلافت کے زمانہ میں فرمایا ہے کہ بجز ان احادیث کے جن پر عمل کیا جاتا ہے۔ اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کم کر دو۔ (تذکرہ اعظم)
امام ذہبی نے تذکرہ الحفاظ میں لکھا ہے :

اق عمر حبس ثلاثاً ابن مسعود وابا الدرداء وابا
مسعود الانصاری فقال لقد اكثرتم الاحاديث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم -

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن مسعود ابوذر زیداء وابو مسعود انصاری رحمہم اللہ کو قید کر دیا۔ اس جرم میں کہ تم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بکثرت روایت کرتے ہو۔

خطیب نے بھی شرف اصحاب الحدیث کے صفحہ ۸۹ میں اس کو روایت کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں :

فحبسہم حتی استشهد۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان تینوں صحابہ کو اپنی شہادت تک قید رکھا۔

یہی خطیب اپنی سند کے ساتھ قرظہ بن کعب سے نقل کرتا ہے۔ کہا اس نے کہ ہم نکلے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہمیں رخصت کرنے کے لیے صراحتاً آئے پھر مانی منگو کرو ضوکیا اور فرمایا کیا تم جلتے ہو کہ میں تمہارے ساتھ کیوں آیا ہوں انہوں نے عرض کی کہ ہاں آپ ہمیں رخصت کرنے اور ہماری عزت افزائی کے لیے تشریف لائے ہیں۔ فرمایا ہاں لیکن اس کے ساتھ ایک اور حاجت بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تم ایسے شہر میں جاؤ گے جہاں لوگوں کو قرآن شریف کی تلاوت کے ساتھ شہد کی مکھی کے آواز کی طرح آواز ہے (یعنی بہت محبت ہے)۔ اور بجز تلاوت کرتے ہیں، تم ان کو حدیثیں سنا کر نہ روک دینا قرظہ کہتا ہے کہ میں نے اس کے بعد کوئی حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نہیں کی۔ اسی مضمون کو شاہ ولی اللہ حجرہ اللہ میں لکھتے ہیں۔ کہ حضرت عمرؓ نے جب انصار کی ایک جماعت کو کوفہ بھیجا تو فرمایا کہ تم کوفہ جاتے ہو اور وہاں ایسی قوم ہوگی جو قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے روتے ہوں گے۔ وہ تمہارے پاس آئیں گے۔ اور کہیں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب آئے ہیں پھر وہ تم سے حدیثیں پوچھیں گے۔ تو تم حدیثوں کو بہت کم روایت کرنا۔

امام ذہبی نے تذکرہ میں لکھا ہے۔ ابو سلمہ کہتے ہیں میں نے حضرت ابو ہریرہ کو کہا کہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی اس طرح حدیثیں روایت کیا کرتا تھا۔ انہوں نے فرمایا:

لو كنت احدث في زمان عمر مثل ما احدثكوا لضررتي بمخفقتہ۔

یعنی اگر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اس طرح حدیثیں بیان کرتا جس طرح تمہارے زمانہ میں بیان کرتا ہوں۔ تو عمر مجھے دڑے لگاتے۔

فائدہ: سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے اس قانون پر عمل کیا اور حدیث کی پہلی قسم کی روایت میں کثرت نہ کی۔ رحمہما اللہ ابا حنیفہ کیف عمل بقول صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر (ترمذی)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ | کوفہ کے مفتی و مدرس مقرر ہوئے۔ فتوے

دیا کرتے تھے۔ مگر جب حدیث مسند متصل بیان کرتے تو پیشانی پیمندہ پسند ہو جاتی۔ کاٹنے لگتے اور فرماتے انشاء اللہ کذا الک یا کذا و نحوہ۔ ابن مسعود کے شاگردوں کا بیان ہے کہ ہم لوگ سال سال ہجرت تک ان کے پاس روزانہ درس میں حاضر ہوتے تھے۔ مگر کسی دن قال رسول اللہ ﷺ سنتے۔ ان کے بدن پر لرزہ طاری ہو گیا۔ (طبقات ابن سعد) اسی طرح حجۃ اللہ میں لکھا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ | صحیح مسلم کے مقدمہ میں ہے

قال ابن عباس انا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يكن يكذب عليه فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه۔

ابن عباس فرماتے ہیں ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں بیان کیا کرتے تھے۔ جب کہ ان پر جھوٹ نہیں باندھا جاتا تھا۔ اور جب لوگ نرم سخت پر سوار ہوئے (یعنی اچھے بُرے مسلک پر چلنے لگے نیک بد کی تمیز نہ رہی)

تو ہم نے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنا چھوڑ دیا۔

ایک سو بیس¹²⁰ صحابہ | دارمی میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ ایک سو بیس صحابہ کو کوفہ کی مسجد میں دیکھا وہ سب حدیثوں کے بیان کرنے سے جھجکتے تھے۔ اسی طرح حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما و حضرت انس و جابر و صہیب و عمران بن حصین و زید بن ارقم رضی اللہ عنہم سب حدیثوں کی روایت سے گھبراتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو بھی منع کرتے تھے۔

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ | فرماتے ہیں:

على من دون النبي صلى الله عليه وسلم احب اليه فان كان فيه زيادة او نقصان كان على من دون النبي

صلى الله عليه وسلم (رحمۃ اللہ)
یعنی حضور علیہ السلام کی طرف نسبت کرنے سے کسی دوسرے کی طرف جو آپ سے نیچے کا ہو نسبت کرنا ہمیں بہت پسند ہے۔ کیونکہ روایت میں اگر زیادت یا نقصان ہو تو حضور علیہ السلام کے سوا دوسرے کی طرف منسوب ہوگا اور یہ بھی فرماتے ہیں۔

لوددت ان لم اتعلم من هذا العلم شيئا
کاش کہ میں علم حدیث نہ سیکھتا۔ (خطیب)

ابراہیم نخعی | فرماتے ہیں:

اقول قال عبد الله وقال علقمه احب اليه۔

یعنی یہ کہنا کہ عبد اللہ نے کہا - یا علقمہ نے کہا یہ ہمیں بہت پسند ہے۔ (صحاح)

مکثرین کا رجوع | شعبہ جو امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ سات یا دس ہزار حدیث کے راوی ہیں اخیر میں کہا کرتے تھے:

ووددت انی وقاد الحمام ولما عرفت للحديث
كاش في حمام كائين من ههنا اور حدیث کو نہ پہچانتا۔ (تذکرۃ الخلفاء)
ابوالولید کہتے ہیں۔ میں نے سنا شعبہ فرماتے تھے۔

ان هذا الحديث يصدق عن ذكر الله وعن الصلوة فهل
انتم منتهمون۔

کہ یہ حدیث تمہیں اللہ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے کیا تم اس سے
باز نہ ہو گے۔ (شرف الخطیب ص ۱۱) نیز فرمایا

ما انا مقيم على شئ اخوف على ان يدخلني النار عنه یعنی الحدیث
کہ میں اپنے اعمال میں سے کسی سے اتنا خائف نہیں جتنا کہ حدیث سے
کہ یہ مجھے جہنم میں داخل نہ کرے۔ (شرف الخطیب)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ | فرمایا کرتے تھے۔ میں کسی عمل سے اتنا خائف نہیں

ہوں۔ جتنا کہ حدیث سے (تذکرہ ذہبی) اور فرمایا

لو ددت الخ لولا ان دخلت في شئ منه

یعنی الحدیث یعنی کاش میں حدیث میں داخل نہ ہوتا۔ اور فرماتے ہیں،

ووددت ان كل حديث في صدري وكل حديث حفظه

الرجال عني نسخ من صدري وصدورهم۔

یعنی کاش جو حدیث میرے سینے میں ہے۔ یا جو مجھ سے لوگوں نے حفظ کی ہے وہ میرے اوردان کے سینوں سے جاتی رہے۔ اور فرمایا:

لو كان هذا من الخير لنقص كما ينقص الحيز - یعنی الحدیث اگر حدیث بجلائی ہوتی تو اور بجلالتوں کی طرح یہ بھی کم ہوتی۔ یہ فرماتے ہیں میں دیکھتا ہوں ہر قسم کی بجلالتیں کم ہوتی جاتی ہیں۔ اور یہ حدیث زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ تو میں گمان کرتا ہوں کہ یہ اسباب خیر سے ہوتی تو یہ بھی کم ہوتی (الکل من شرف الحدیث ص ۱۲۲)

عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ | نے الحدیث اور ان کی انہوی کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ تم نے علم کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ اور اس کا نور گھٹا دیا۔

لو ادر کنا وایا کو عمر لا وجعلنا حنربا۔
اگر ہمیں نہیں حضرت عمر پاتے تو سزا دیتے۔ (شرف الخطیب)

مغیرہ بن مقسم | فرماتے ہیں:

كان مرة حيار الناس يطلبون الحديث فصار اليوم
شرار الناس يطلبون الحديث لو استقبلت من
امري ما استدبرت ما حدثت -

یعنی پہلے تو اچھے لوگ حدیث طلب کرتے تھے۔ اب بُرے لوگ طلب کرتے ہیں اگر میں پہلے یہ جانتا تو حدیثیں بیان نہ کرتا (شرف ص ۱۲۱)

امام عثم | فرماتے ہیں:
ما في الدنيا قوم شر من اصحاب الحديث -

یعنی اہل حدیث سے زیادہ بُری قوم دنیا میں کوئی نہیں۔ اور فرمایا

لو كانت لي اكلب كنت ارسلها على اصحاب الحديث

اگر میرے پاس کتے ہوتے تو میں اہل حدیث پر چھوڑتا۔ (شرف الخلیب)

ان اقوال کا کوئی بھی سبب ہو، بہر حال یہ لوگ روایت سے ڈرتے تھے اور

جنہوں نے روایت بکثرت کی انہوں نے بھی اس پر خوف ظاہر کیا۔

پس جو لوگ احادیث کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے

سے ڈرتے تھے۔ اس جماعت کا طریقہ یہ تھا کہ افعال و اقوال نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم سے جو کچھ وہ سمجھتے تھے۔ اس پر اطمینان کر لیتے اور اس کو شاگردوں کے

سلسلے میں بغیر انتساب بیان کرتے۔ یہی سلسلہ اخیر میں فقہ کے نام سے موسوم ہوا۔

یہ طریقہ پہلے طریقہ سے مضبوط اور محکم تھا۔ اس کے راوی کے لیے ضرور ہے

کہ فہم و فراست سے بہرہ وافر رکھتا ہو ہر ایک حکم کی اصلیت کو سمجھتا ہو۔ اس لیے

اس طریق کے بلغین کی تعداد بہت کم ہے صحابہ میں بھی کم ہی۔ صحابہ میں

چند ممتاز ہیں حضرت عمر۔ ابن مسعود۔ علی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہم بہت مشہور

تھے۔ تابعین میں سے بھی بہت کم بھی۔ مکہ میں عطاء بن ابی رباح۔ مدینہ میں قتادہ

سید۔ کوفہ میں ابراہیم نخعی۔ بصرہ میں حسن۔ یہ لوگ بلا انتساب مسئلہ بتا دیا کرتے تھے

ان کے سلسلے تلامذہ بھی اسی پر عامل رہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک رفع نہیں

کرتے تھے۔ اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ فقہ بھی در اہل حدیث ہے۔

فہم اور حدیث سند میں فرق | احادیث فقہ پہلے سے

بہت زیادہ قوی قابل اطمینان ہے جو ہاتھ ذیل :

(۱) مسند احادیث کے رواۃ کی عادت تھی۔ ناسخ منسوخ متعارض غیر متعارض

واجب مستحب ضروری غیر ضروری حالات و قرائن مقامات کا کچھ لحاظ نہیں ہوتا تھا صرف مقصود روایت ہوتی تھی۔ بلا سند روایت فقہ میں اس کا اہتمام ہوتا تھا۔ ان سب کا اعتبار کر کے نفس مسئلہ کا بتانا مقصود ہوتا تھا۔ امت تک مسائل محقق طور پر پہنچتے تھے۔ مثلاً۔ حدیث نبوی عن المزارعہ یا نبی عن یحیٰ الثمار قبل ان یبدو صلاحاً پہلے قسم کے راوی عموماً بیان کر دیا کرتے تھے۔ لیکن فقہا صحابہ فرماتے رہے کہ یہ حکم بطور مشورہ تھا۔ (حجۃ اللہ ۱)

(۲) سند حدیث کے لیے صرف راوی کی قوت حفظ دیانت کی ضرورت ہے۔ دوسرے طریقہ (فقہ) میں انتہائے فصاحت اور سمجھ کی ضرورت تھی۔ اس لیے اس کا سلسلہ حفاظ و ثقات و فقہا کبار کا ہوتا تھا۔

(۳) سند میں صرف لفظ نقل ہوتا ہے۔ وہ بجنس مشکل ہے۔ اکثر روایت بالمعنی ہے۔ لفظی روایت بہت نادر ہے۔ سفیان ثوری کہتے ہیں:

لوار دنا کو ان نجد ثکم الحدیث کما سمعناہ ما حدثناکم

بحدیث واحد۔

کہ اگر ہم ارادہ کریں کہ جس طرح حدیث کو سننا ہے اسی طرح روایت کریں تو ایک حدیث بھی روایت نہ کر سکیں۔ روایت بالمعنی میں اختلاف الفاظ ضروری ہے۔ پھر استنباط احکام میں خلل ہونا لازم۔ ایک ما اور لائیں بڑا فرق ہے۔ اب فرق سمجھ لو کہ سند احادیث میں اکثر الفاظ رواۃ کے ہیں۔ پھر اس کو فقہ پر جو کہ مستند حدیثوں کا مجموعہ ہے کس وجہ سے فضیلت ہو سکتی ہے:

امام اعظم کے مرویات | اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سیدنا ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سند حدیثوں کو کیوں کم روایت کرتے تھے۔ اور فتاویٰ مسائل کی

کیوں کثرت تھی۔ حبيب ان کے دادا استاد رحمہ اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (روایت حدیث سے لپٹتے تھے۔ تو امام ابو حنیفہ کیوں احتیاط نہ کرتے۔ امام اعظم رحمہ اللہ نے تو سنت خلفاء پر عمل کیا اور کبار صحابہ کی روش پر رہے۔ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ابو حنیفہ سے زیادہ کثیر الروایت شخص دنیا میں نہیں ہوا۔ ان کے مرویات آج فقہ حنفی کے نام سے تمام عالم کے سامنے ہیں۔

اجتہاد امام ابو حنیفہ کے اپنے اجتہاد بہت کم ہیں بلکہ عبد اللہ بن مسعود سے جو علم فقہ نے سنا اور علقمہ سے نخی نے اور ثعلبی سے حماد نے۔ اکثر ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ وہی ہے۔ یہ فقہ حنفی فقہ ابن مسعودی ہے یا بطریق دوم فقہ محمدی۔

چند اعتراضات کے جوابات

ہمارے اس مضمون پر ایڈیٹر المجدد ریاض نے چند اعتراضات کیے جو نمبر دلو بعد جوابات لکھے جاتے ہیں :

(۱) لکھتا ہے کہ امام مالک و شافعی و احمد و امام ابو یوسف و محمد و زفر رضی اللہ عنہم تابعی نہ تھے۔ اس لیے ان کے اقوال نہ فقہ ہوئے نہ حدیث (المجہدین ۱۸۰ ص ۱۸۱) میں کہتا ہوں ہم نے فقہ کے درہل حدیث ہونے کی دو وجہیں لکھی ہیں۔ ایک یہ کہ تابعی کے اقوال و افعال بھی حدیث ہیں۔ دوسری یہ کہ حدیث کی روایت دو قسم ہے۔ ایک بطریق ظاہر دوسری بطریق دلالت۔ ان دونوں وجہوں کے سبب امام اعظم رحمہ اللہ کی فقہ درہل حدیث ہے لیکن امام مالک و شافعی و احمد و ابو یوسف و محمد و زفر گو تابعی نہ تھے۔ لیکن ان کی فقہ بھی دوسری وجہ کے سبب اصل میں حدیث ہی ہے۔

(۲) لکھتا ہے کہ جو عالم قرآن سے کوئی مسئلہ بتائے وہ قرآن بالذلالہ ہے۔ (الجدیدیت) ؟ میں کہتا ہوں وہ مسئلہ اصل قرآن ہی کی روایت تبلیغ ہوگا۔ خود منبر الجدیدیت نے اصل علم فقہ کو عین قرآن وحدیث مانا ہے۔ (الجدیدیت ۲، ستمبر ۱۳۲۲ء ص ۲)

(۳) لکھتا ہے کیا وجہ ہے کہ آپ کی اعلیٰ حدیث (قول مجتہد) تو کبھی غلط ہو۔ مگر ادنیٰ حدیث (قول رسول) کبھی غلط نہ ہو (الجدیدیت ۲۵، دسمبر ۱۳۲۱ء) میں کہتا ہوں جب طرح مجتہد کبھی خطا بھی کرتا ہے۔ اسی طرح مسند میں ثقہ کبھی غلطی بھی کر جاتا ہے اور جھوٹا کبھی سچ بولتا ہے۔ اس لیے محققین نے تصریح کی ہے کہ یجوز غلط الصحيح وصحة الضعیف۔ (فتح القدیر) اور اسی طرح حدیث مسند کبھی غلط ہوتی ہے۔ کبھی صحیح کبھی شاذ کبھی ضعیف کبھی مرسل کبھی منقطع۔ کبھی ناسخ کبھی منسوخ کبھی متعارض کبھی غیر متعارض کبھی مادل کبھی عام کبھی خاص کبھی مخصوص کبھی غیر مخصوص۔ اور مجتہد ان سب امور سے واقف ہوتا ہے۔ اور ان سب کا اعتبار کر کے مسئلہ بتاتا ہے۔

ولیکن هذا اخر ما اردنا فی هذا الباب واللہ عندہ علم الصواب۔

تقلید

ایک غیر مقلد کے پانچ دلائل
اور اُن کے جوابات



مسئلہ تقلید پر مختصر مگر جامع تحریر



غیر مقلد کے دلائل | تقلید شخصی ائمہ دین میں سے کسی کی بھی مسلمانوں پر فرض واجب نہیں اور نہ ہی اس پر نجات کا دار و مدار ہے۔

بلکہ بغیر تقلید شخصی بھی اللہ کے نزدیک انسان پکا سچا مومن بن سکتا ہے۔ قرآن اور حدیث شریف میں تقلید کے متعلق کوئی حکم نہیں۔ اللہ کی کتاب اور حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انسان کی راہنمائی اور ہدایت کے لیے کافی ہیں۔

تردید تقلید پر راقم مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتا ہے جو صاحب اختلاف رائے رکھتے ہوں وہ ان دلیلوں کو غلط ثابت کر کے تقلید کی فرضیت پر دلائل بیان کریں۔

دلیل نمبر ۱ | امام ابو حنیفہ کا سن پیدائش اسی یا نوے ہجری کے

درمیان ہے۔ پس اگر ان کو تیس یا پچیس برس کی عمر میں فارغ التحصیل سمجھ لیں اور اسی زمانہ کو آغاز زمانہ تقلید امام صاحب فرض کیا جائے تو بھی تقلید کا وجود سو سال سے کچھ برس پیچھے ثابت ہوگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ مبارک جس کو خیر القرون کہا گیا ہے اس سے پہلے ہی گزر چکا تھا۔ اور وہ لوگ امام صاحب کی تقلید میں نہیں آسکے تھے۔ اس کے باوجود وہ لوگ پکے سچے مسلمان تھے کہ رضی اللہ عنہم و رضوانہ کا خطاب حاصل کر چکے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان امام ابو حنیفہ کی تقلید کے بغیر صرف اتباع نبوی حاصل کر کے کامل مسلمان بن سکتا ہے۔

معلوم ہوا کہ تقلید دین میں ضروری امر نہیں۔

دلیل نمبر ۲ | حضور علیہ السلام نے اپنی وفات سے پہلے فرمایا تھا:

ترکت فیکم امرین۔ کتاب اللہ و سنتی۔

یعنی میں تمہاری بات، اللہ کی کتاب اور میری سنتیں چھوڑ چلا ہوں اللہ کی

کتاب اور اپنی سنت ۔

تقلید کا اس میں ذکر نہ تھا۔ پس آپ کے فرمان کے مطابق کہ :

من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد

تقلید رد بھی جائے گی۔ اگر تقلید کتاب اللہ اور سنت ہی میں داخل ہے تو یہ کوئی علیحدہ چیز نہ ہوئی عامل بالکتاب والسنۃ کا اس پر بھی عمل ہو گیا۔ چنانچہ امام عالی مقام کا مشہور قول ہے :

اذا صح الحديث فهو مذهبي

یعنی صحیح حدیث پر ہی میرا مذہب ہے

اور یہ کہ :

اتركوا قولی بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم

حدیث کے مقابلہ میں میرا قول معتبر نہ ہوگا۔ (عقد المجید، شاہ ولی اللہ)

پس تقلید پر عمل کرنا، حدیث کے ہوتے ہوئے ضروری نہ ہوا۔

ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار مست دیکھ کسی کا قول و کردار

جب اہل طے تو نقل کیا ہے والہم وخطا کا دخل کیا ہے

دلیل نمبر ۳ | تقلید کے معنی ہیں :

التقليد قبول قول الغير بلا دلیل ۔

بالعمل بقول الغير من غير حجة (امالی، مسلم الثبوت وغیرہ)

یعنی بغیر کسی دلیل پر چنے کے کسی کے قول پر عمل کرنا

غیاث اللغات وغیرہ میں ہے :

”پیر روی کہے بے دریافت حقیقت آں“

شریعت میں کوئی بات بغیر اعتبار قرآن و حدیث نہیں مانی جاتی چنانچہ حضور فرماتے ہیں :

علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی
میں اور میرے تابع دار ایسا مذہب رکھتے ہیں جس کی صداقت پر دلائل عقلیہ و
نقلیہ موجود ہیں۔ قرآن مجید بات بات پر شرکین سے دلیل طلب کرتا ہے اور فرماتا ہے :
ہاتوا برہانکم ان کنتم صادقین۔
چوں کہ تقلید میں دلیل سے کنارہ کشی سکھائی جاتی ہے۔ اس لیے قرآن کے اصول کے
مطابق تقلید باطل ہے۔

دلیل نمبر ۳ | نبی کا کلام وحی الہی کے ماتحت ہونے کی وجہ سے خطا
و سہو سے مبرا ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

وما ینطق عن الہوامیٰ ان ہوا الا وحی یوحی
غیر نبی کی یہ کیفیت نہیں ہوتی چنانچہ مجتہد کے بارے میں لکھا گیا ہے :

قد یخطئ ویصیب
یعنی وہ خطا بھی کر جاتا ہے۔ پس مقلد اندھا دھند تقلید میں اپنا ایمان خراب کر لے گا
اسی لیے بعض فقہاء نے نبی نوع انسان کی خیر خواہی کے لیے خود ہی تقلید سے روک
دیا ہے چنانچہ چلپی نے حاشیہ شرح وقایہ کے اخیر صفحہ پر لکھا ہے :

فاہرب عن التقليد وهو ضلالة

ان المقلد فی سبیل المالک

یعنی تقلید سے بھاگ کر یہ گمراہی ہے اور مقلد ہلاکت کی راہ پر گامزن ہے
تقلید شخصی مذکورہ بالا طریق سے بھی باطل ہوئی۔

دلیل نمبر ۵

لفظ تقلید جس کے لغوی معنی گردن میں پیٹ ڈالنے کے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک اپنے لغوی معنی کے لحاظ سے استعمال ہوتا تھا جیسا کہ آیت والفتلاں میں پیٹ ڈالا ہوا جانور مراد ہے۔ نیز ابن ماجہ کی حدیث مقلد الخنازیر الجوہد میں مقلد کے معنی پیٹ ڈالنے والا ہے۔ قرآن شریف و حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں لفظ تقلید کسی جگہ بھی تابعہ لاری و فرمانبرداری کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا بلکہ ہر جگہ لغوی معنی دیتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تقلید کا وجود بلکہ نام و نشان بھی آپ کے زمانہ میں نہ تھا۔ ورنہ یہ لفظ ضرور اپنے اصطلاحی معنوں میں بھی استعمال ہوتا۔ پس تقلید قرآن و حدیث سے ہرگز ثابت نہیں۔ بلکہ یہ لفظ ہی اصطلاحی معنوں میں قرآن و حدیث میں نہیں تھا۔

مقلد کا جواب

غیر مقلد نے تقلید کا نہ تو صحیح مفہوم سمجھا اور نہ یہ سمجھا کہ تقلید کن امور میں لازم ہوتی ہے۔ اس لیے اس کے دلائل میں کئی سماعت واقع ہو گئے۔ جو انشاء اللہ ناظرین کو آئندہ سطروں کے پڑھنے سے معلوم ہو جائیں گے۔ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ جواب لکھنے سے پہلے تقلید کا صحیح مفہوم بیان کر دوں تاکہ جواب سمجھنے میں آسانی ہو۔ جانا چاہیے کہ تقلید دو قسم پر ہے (۱) تقلید شرعی (۲) تقلید غیر شرعی

تقلید شرعی | غیر کے قول پر بحکم حجت شرعیہ عمل کرنے کو تقلید شرعی کہتے ہیں اس کو تقلید عرفی بھی کہتے ہیں۔ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت میں یہ تقلید نہیں

بلکہ عمل بالذلیل ہے۔ کیونکہ غیر مجتہد کو مجتہد عادل کا قول ماننا اور اس پر عمل کرنا بحکم حجت شرعیہ ثابت ہے۔ اس لیے یہ حقیقتاً تقلید نہ ہوئی بلکہ ماننے والے نے اس دلیل پر عمل کیا جس دلیل کی رو سے اس کو مجتہد کا قول ماننا لازم تھا۔

تقلید غیر شرعی | غیر کے قول پر بلا حجت شرعیہ عمل کرنا تقلید غیر شرعی ہے۔ اس کو تقلید حقیقی بھی کہتے ہیں۔

ہماری تقلید | ہم جس تقلید کو ضروری کہتے ہیں وہ تقلید شرعی یا عرفی ہے نہ کہ تقلید حقیقی یا غیر شرعی۔ تقلید حقیقی کو ہم میں سے کوئی بھی ضروری نہیں کہتا۔

تقلید کے معنی میں ہمیر پھیر | غیر مقلد نے اپنی دلیل نمبر ۳ میں تقلید کے غلط معنی بیان کئے ہیں۔ یا تو وہ سمجھ نہ سکا یا پھر اس نے مخالطہ ڈالنے کی مذموم کوشش کی ہے۔ چنانچہ مسلم الثبوت کی عبارت :

التقلید قبول قول العیر بلا دلیل ، بالعمل بقول العیر من غیر حجة .

نقل کر کے ترجمہ یہ کیا :

”یعنی بغیر کسی دلیل پوچھنے کے کسی کے قول پر عمل کرنا۔“

پھر اس پر یہ اعتراض کرتا ہے۔ ”چونکہ تقلید میں دلیل سے کنارہ کشی سکھائی جاتی ہے اس لیے یہ باطل ہوئی۔“

حالانکہ اس عبارت کے یہ معنی قطعاً نہیں ہیں۔ اس عبارت کے صحیح معنی وہ ہیں جو ہم نے تقلید حقیقی کی تعریف میں لکھے ہیں :

”یعنی جس شخص کے قول کو ماننا دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو اس کے قول کو مان لینا تقلید (حقیقی) ہے۔“

ایک مثال | جیسے غیر مقلدین اپنے غیر مجتہد استادوں کی تقلید کرتے ہیں

اور ان کے فتاویٰ بغیر دلیل مانتے ہیں اور ان کی ہاں میں ہاں ملاتے ہیں حقیقتاً مقلد ہی ہیں اور ہم لوگ عرفاً مقلد ہیں اور حقیقت میں عامل باللہ لیل۔

یہ نہ کہا جائے کہ ہم اپنے استادوں کی وہ بات مانتے ہیں جو باللیل ہوتی ہے اس لیے کہ دلیل تفصیلی کا سمجھنا بغیر معرفتِ تامہ کے حاصل نہیں ہوتا۔ اور معرفتِ تامہ بجز مجتہد کے دوسرے کو نہیں ہوتی۔ اس لیے معرفتِ تامہ نہ آپ کو حاصل ہے اور نہ ہی آپ کے اساتذہ کو۔ پس آپ جو ان کی بات مانتے ہیں تو محض ان کے اعتبار سے مانتے ہیں اس لیے حقیقتاً آپ اپنے غیر مجتہد استادوں کے مقلد ہوئے اور یہ وہی تقلید ہے جس کی شرع میں مذمت وارد ہوئی ہے۔

معرض نے مسلم الثبوت کی پوری عبارت میں نظر نہیں کٹی

معرض نے علامہ بہاری کی ادھوری عبارت نقل کر کے اس کو غلط معنی پہنچا دیئے اگر وہ اس سے آگے بھی نکلے گا تو اس کو اپنے مسنوں کی غلطی معلوم ہو جاتی۔
سُنیے! علامہ موصوف کہتے ہیں:

التقليد العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامی
والمجتهد من مثله فالرجوع الى النبي صلى الله عليه
وسلم او الاجماع ليس منه وكذا العامی الى المفتی و

القاضی المأدول لا یجیب البعض ذالک علیہما
 لكن العرف علی ان العامی مقلد المجتہد قال الامام و
 علیہ معظم الاصولیین انتهى

غیر کے قول پر بلا حجت شرعیہ عمل کرنا تقلید ہے۔ جیسے عامی (غیر مجتہد)
 کا اپنے جیسے (عامی غیر مجتہد) کے قول پر عمل کرنا۔

(کیوں کہ عامی کا قول اصلاً حجت نہیں، نہ اپنے لیے نہ غیر کیلئے)
 اسی طرح مجتہد کا اپنے جیسے مجتہد کے قول پر عمل کرنا۔

(کیوں کہ مجتہد خود اصل سے اخذ کرنے پر قادر ہے)

پس رجوع کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یا اجماع کی طرف تقلید
 نہیں۔ اسی طرح عامی (غیر مجتہد) کا مفتی (مجتہد) کی طرف رجوع کرنا
 اور قاضی کا گواہان عادل کی طرف رجوع کرنا اور ان کی بات پر عمل کرنا
 تقلید نہیں۔ کیوں کہ نص نے غیر مجتہد کو مجتہد کے قول پر اور قاضی کو
 گواہان عادل کے قول پر عمل کرنے کو واجب کیا ہے۔ پس یہ عمل بالذلیل
 ہوگا۔ (یہ ہے تقلید کی حقیقت)

لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے اور مجتہد کے
 قول پر بغیر اس کی دلیل تفصیلی کی معرفت کے عمل کرنا تقلید ہے
 کہا امام نے اور اسی پر معظم اصولیوں کا گروہ ہے۔

پس معترض کا تقلید کے یہ معنی کرنا، کہ بغیر کسی دلیل پوچھنے کے کسی کے قول پر
 عمل کرنا، پھر اس پر یہ اعتراض کہ "تقلید دلیل سے کنارہ کشی سکھاتی ہے، بناء
 الفاسد علی الفاسد ہے۔"

معرض کی تقلید

معرض نے اپنے مضمون کے آغاز میں بھی لکھا ہے:

”تقلید شخصی ائمہ دین میں سے کسی کی بھی مسلمانوں پر فرض واجب نہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ معرض کو تقلید کے فرض یا واجب ہونے سے انکار ہے۔ اس کو تقلید کے سنت یا استحباب ہونے سے یا کم از کم جائز ہونے سے کوئی انکار نہیں۔ کیونکہ نفی وجوب سے نفی سنیت، استحباب یا نفی جواز ثابت نہیں ہوتی۔ اگر یہی بات ہے تو سنت یا استحباب سمجھ کر ہی امام اعظم کا متقلد بن جائے۔

اگر یہ خیال ہو کہ ائمہ دین میں سے تو کسی کی تقلید فرض واجب نہیں۔ البتہ ان بے دینوں کی تقلید لازم ہے جو ائمہ دین کو برا بھلا کہتے ہوں یا ان کو بد سنیت تو ہیں اہل الرائے کہتے ہوں۔ یا ان کے حق میں گستاخانہ الفاظ بولتے ہوں۔ تو یہ تقلید معرض ہی کو مبارک ہو۔

نجات کا دار و مدار

معرض نے مضمون کے شروع میں لکھا ہے:

”اور نہ ہی اس امر (تقلید) پر نجات کا دار و مدار ہے۔“

اس سے بھی تقلید کا انکار ثابت نہیں ہوتا۔ جس طرح تقلید پر نجات کا دار و مدار نہیں اسی طرح نہ نماز روزہ پر ہے اور نہ ہی حج و زکوٰۃ پر۔ بلکہ نجات کا دار و مدار محض اللہ کے فضل و کرم پر ہے۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے۔

لَنْ يَنْجِيَ أَحَدٌكُمْ عَمَلُهُ

تو کیا نجات کا دار و مدار نہ ہونے کے باعث نماز روزہ کو چھوڑ دیں گے؟ نہیں ہرگز نہیں۔

فَلَيْكِنِ التَّقْلِيدُ كَذَلِكَ -

تقلید کا ثبوت — قرآن سے

مقرر نے مضمون کے
آغاز میں لکھا ہے :

”قرآن وحدیث میں تقلید کے متعلق کوئی حکم نہیں“
میں کہتا ہوں قرآن وحدیث میں تقلید کا ارشاد موجود ہے۔ لیکن ہر ایک اُردو دان
اس کو نہیں سمجھ سکتا ۛ
دیدہ کور کو کیا آئے نظر کیا دیکھے؟
سُنیے! حق سبحانہ وتعالیٰ فرماتے ہیں :

وما كان المؤمنون فعضوا كافة فلولاً تضر من
كل فرقة منهم طائفة ليفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ۛ

اس آیت میں تفقہ فی الدین فرض فرمایا۔ لیکن یہ نہیں کہ سب کے سب اہل اسلام
پر فرض کیا ہے بلکہ عام مومنین کو اس سے معاف فرمایا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ احکام الہی ہر
عالم اور ہر عام مسلمان پر ہیں۔ کسی کو احکام سے آزاد نہیں چھوڑا گیا۔ لیکن تفقہ فی الدین
میں صاف فرمایا کہ سب نہیں بلکہ ہر گروہ میں سے بعض اشخاص سیکھیں اور وہ اپنی قوم
کو ڈرائیں اور احکام بتائیں تاکہ وہ غماغت سے بچیں۔

اس آیت میں واضح طور پر لوگوں کو فقہاء کی بات ماننے اور اس پر عمل کرنے
کا حکم ہوا۔ اور اسی کا نام تقلید ہے۔ جس کا فرض ہونا قرآن کی نص قطعی سے ثابت ہے۔
اسی طرح آیت

واولی الامر منکم اور فاستلوا اهل الزکر
میں عام مسلمان کو تقلید ہی کا حکم ہے۔

کتاب سنت کی راہنمائی | مقرر نے حکم ہے :

” اللہ کی کتاب اور حدیث نبی کریم انسان کی راہنمائی و ہدایت کے لیے کافی ہیں۔“
میں کہتا ہوں بے شک۔ لیکن اسی انسان کے لیے ہدایت و راہنمائی ہوگی۔ جو
مقلد ہوگا۔ ورنہ یہی قرآن پاک بہتوں کے لیے موجب گمراہی بن جاتا ہے۔ کیا آپ نہیں
دیکھتے کہ جن لوگوں نے سلف کا دامن چھوڑا اور اپنی سمجھ سے قرآن کے معنی سمجھے وہ کیا
سے کیا ہو گئے۔ کیا چکر لڑی قرآن نہیں پڑھتے؟ کیا مرزائی قرآن نہیں پڑھتے۔ کیا
بہائی قرآن نہیں پڑھتے؟ اور مجھے کہنے دیجئے کہ کیا وہابی قرآن نہیں پڑھتے؟ سب
کے سب قرآن ہی تو پڑھتے ہیں۔ پھر یہ گمراہ کیوں ہو گئے؟ صرف اس لیے کہ انہوں
نے تقلید کا دامن چھوڑا۔

یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن اور حدیث میں کئی ایسے امور ہیں جو مخصوص نہیں اور سب کو
جزئیات میں اور آئندہ ہونگی جن کا ذکر صراحتہ نہ قرآن میں ہے اور نہ ہی حدیث میں۔
ایسے موقع پر تقلید کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ کتب اصول میں تصریح موجود ہے
کہ تقلید اجتہاد بات میں ہے عائد و ایمانیات میں نہیں جہاں قرآن و حدیث میں
صریح حکم نہ ملے یا ملے لیکن متحمل الوجہ والمعانی ہو تو اس وقت تقلید کی ضرورت
ہوتی ہے۔

ایک مثال

مثال میں ہم ایک حدیث پیش کرتے ہیں جو غیر مقلدین کے
پتہ پتہ کو اذہر ہے۔

لا صلوة لمن لم يقرأ بآخر القرآن
اس حدیث کو ہم بھی صحیح جانتے ہیں اور غیر مقلدین تو اس کو قرآن کریم سے

بھی مقدم سمجھتے ہیں۔ کیوں کہ آیت :

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا

جو مقتدیوں کے استماع و انصات کا حکم فرماتی ہے، اس آیت کے معنی اور مطلب کا ہیر پھیر کریں گے۔ کبھی تو برخلاف جمہور مفسرین، صحابہ، تابعین و تبع تابعین، اس آیت کو کفار کے حق میں کہیں گے۔ کبھی یہ کہیں گے کہ اس میں صرف اونچی آواز سے ٹیپ کی مانعت ہے، کبھی بغیر فاتحہ کے باقی قرآن کے استماع و انصات کے لیے اس حکم کو مخصوص کریں گے بغرض کئی طرح کے وجوہات آیت کی مطلب میں گھڑیں گے۔ مگر حدیث کو مخصوص نہ انہیں گے۔

اس حدیث میں دو احتمال ہیں، نفی ذات، نفی کمال۔ محاورات عرب میں یہ دونوں معنوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان دو احتمالوں میں سے ایک کو متعین کرنے میں تقلید کی ضرورت ہوگی۔ اور بحر تقلید مجتہد یہ تنازع رفع نہیں ہوتا۔

ایک شبہ کا ازالہ | شاید کوئی یہ کہے کہ بحکم آیت :

إِذَا تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ

ہر ایک تنازعہ کے لیے قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرنے کا حکم ہے۔ میں کہتا ہوں اس آیت میں تنازعہ سے تنازعہ ذاتی مراد ہے کہ ایک ذاتی تنازعہ کا شرعی حکم مطابقت فیصلہ کرو۔ لیکن اگر قرآن و حدیث کا مطلب سمجھنے ہی میں تنازعہ ہو تو پھر کیا کیا جائے؟ اس پر بھی تو کوئی قرآن و حدیث سے دلیل ہونی چاہیے۔ ایسے موقع پر مجتہد کے اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اپنے اجتہاد سے جو احتمال متعین کرے گا مقلد کو وہی ماننا پڑے گا۔

یا اس آیت میں مجتہدین کو خطاب ہے کیونکہ تنازعہ حقیقت میں اسی شخص کے

یہ ہو سکتا ہے جو اقامت دلیل پر طریق نظر قادر ہو۔ اور وہ مجتہد ہے۔

اگر اس آیت کو سب کے لیے عام سمجھا جائے تو الی اللہ والرسول سے مراد الی عالم کتاب اللہ والرسول ہے۔ اور تنازعہ کا عالم کی طرف لوٹانا، تقلید ہے۔ تو یہ آیت بھی وجوب تقلید کی دلیل ہے نہ کہ ترک تقلید کی۔

کیا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا واقعہ یاد نہیں کہ زکوٰۃ نہ دینے والوں کے ساتھ جہاد کا ارادہ فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حدیث پیش کی مگر وہ اپنے آہن پر قائم ہے۔ پھر حضرت عمر نے بھی ان کے اجتہاد کی حقیقت کو معلوم کر لیا اور دیگر صحابہ نے مان لیا۔

پس جو شخص صرف قرآن مجید اور حدیث شریف کو مجتہد کی تقلید کے بغیر کافی سمجھتا ہے، خدا ہمارے وہ حدیث کا صحیح، ضعیف، شاذ، منکر، محفوظ، منقطع، معضل، بدس وغیرہ ہونا کس طرح معلوم کرے گا؟ اور روایت حدیث کا عادل ثقہ ہونا یا مجروح ہونا کیسے سمجھے گا؟ ان جزئیات کو جو لعینہ قرآن و حدیث میں نہیں، کس طرح معلوم کرے گا؟

اب ملاحظہ فرمائیے معترض کے دلائل کا نمبر وار جواب :

دلیل نمبر ۱ کا جواب | کہتے ہیں کہ صحابہ میں تقلید نہیں تھی

چنانچہ معترض نے پہلی دلیل یہی لکھی ہے۔ مگر ہمیں تعجب ہے کہ خود تو تقلید کے معنی کرتے ہیں۔ دلیل تو چھے بغیر کسی کی بات پر عمل کرنا۔ پھر کہتے ہیں کہ صحابہ کے زمانہ میں تقلید نہ تھی۔ حالانکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے جو اصحاب حضور علیہ السلام سے مشرف بملاقات ہو کر اپنے اپنے ملک میں جاتے تھے، اس ملک کے لوگ انہی کی تقلید کرتے تھے۔

عقہ المجید میں ہے :

ان الناس لميز الوامن زمن الصحابة الى ان ظهرت
المذاهب الاربعة ، يقلدون من اتفق من العلماء
من غير تكبر من يعتبر انكاره ولو كان ذلك باطلا
لانكروه -

زمانہ صحابہ کرام سے مذاہب اربعہ کے ظہور تک، لوگ بلا انکار کسی
نہ کسی عالم کی ہمیشہ تقلید کرتے رہے۔ اگر یہ باطل ہوتا تو علماء ضرور
انکار کرتے۔

حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :

ثم انهم تفرقوا في البلاد وصار كل واحد
مقتدى بى ناحية من النواحي وكثرت الوقائع ودارت
المسائل فاستفتوا فيها فاجاب كل واحد حسب
ما حفظه ، واستنبط ما يصلح للجواب اجتهد برأيه انتهى
صحابہ کرام شہروں میں متفرق ہو گئے اور ان میں سے ہر ایک اس
جانب کا مقتدا بن گیا اور بہت سے معاملے اور مسائل پیش آئے
لوگوں نے فتویٰ پوچھنا شروع کیا تو ہر ایک صحابی نے اپنی یاد یا استنباط
سے جواب دیا۔ اگر یاد اور استنباط میں جواب نہ ملا تو اپنی رائے سے
اجتہاد کیا۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس تصریح سے چند امور مستفاد ہوئے
(۱) زمانہ صحابہ میں بھی تقلید جاری تھی۔ اور تقلید بھی شخصی بیچانچہ عبارت
فصار كل واحد مقتدى بى ناحية من النواحي۔

اس بات پر دلیل ہے۔

(۲) ہر شخص تقلید شخصی کا پابند نہ تھا۔ بعض ایک ہی مجتہد سے مسئلے پوچھ کر عمل کرتے تھے اور بعض دوسروں سے بھی پوچھ لیتے تھے۔

(۳) صحابہ کرام بھی استنباط و اجتہاد کر کے مسائل غیر منصوصہ کا جواب دیتے تھے۔

معلوم ہوا کہ صحابہ کرام میں بھی تقلید جاری تھی۔ اور باوجود کثرت صحابہ کے اہل فتویٰ بہت کم تھے جن کی تعداد چھ سات بیان کی جاتی ہے۔ مگر چونکہ وہ زمانہ خیر القرون تھا شر و فساد بہت کم تھا، عوام مذہبی آزادی اور خود رانی سے محفوظ تھے اسی واسطے اس دور کے علماء نے تقلید شخصی کو واجب وغیرہ نہیں فرمایا تھا۔

آجکل کا دور شر القرون ہے۔ لوگوں کے خیالات بدل گئے۔ ذہن آزاد و آوارہ ہو گئے۔ ہر شخص کو مجتہد بننے کا حوصلہ ہو گیا۔ ائمہ سلف پر طعن کرنا فخر ہو گیا۔ ایسی حالت میں تقلید کو واجب قرار دینا از بس لازم ہے تاکہ عوام کو آزادی اور خود روی سے روکا جائے۔

فقہاء کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ زمانہ کے اعتبار سے بعض احکام بدل جاتے ہیں۔ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اعلام الموقعین میں اس امر کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ جہاد کے لیے تیر اندازی اس زمانہ میں واجب تھی۔ موجودہ زمانہ میں چونکہ اسلحہ جنگ نیا ایجاد ہو گیا اب تیر اندازی کا فن بیکار۔ چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں :

وفي زماننا استغنى عنه بالمدافع

یعنی اس زمانہ میں توپوں کی وجہ سے تیر اندازی سے بے نیازی ہو گئی۔

اسی طرح زمانہ رسول میں عورتیں نماز عشاء یا فجر کے لیے مسجدوں میں آکر قیام نہیں مگر بعد میں زمانہ کازنگ بدل جائے پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا لو اورث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدثت النساء

لمنعن المساجد -

مولوی ثناء اللہ صاحب اہل حدیث ۲۷ جنوری ۲۳ء کے ص ۲۴ میں لکھتے ہیں :
 " اس میں شک نہیں کہ نماز عید کے لیے آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کوئی عمارت یا دیوار نہ بنوائی تھی ۔ اس لیے جہاں تک ہو سکے ایسا
 ہی ہونا چاہیئے ۔

لیکن زمانہ بدلنے سے قوانین بدل جاتے ہیں ۔ آج ایسی افتادہ زمین
 کے حراب یا مقبوضہ غیر ہو جانے کا اندیشہ ہے تو رفع فساد اور دفع مضر
 کے لیے دیوار بنادی جائے تو جائز ہے ۔

اسی طرح بعض امور بنفسہ جائز ہوتے ہیں مگر بعض عوارض سے واجب بھی ہو جاتے
 ہیں ۔ بعض اوقات ترک اور بعض اوقات ان کا فعل واجب ہو جاتا ہے ۔ مثلاً
 قبروں کی زیارت بمذہب مختار عورتوں کے لیے جائز ہے مگر اس دور میں منع کرنا
 واجب ہے ۔ حدیثوں کا لکھنا بنفسہ جائز ہے مگر اس زمانہ میں ایسے لوگ نہیں کہ
 لاکھوں حدیثیں بمع اسناد زبانی یاد رکھ سکیں ، اس لیے لکھنا واجب ۔

صحابہ کے زمانہ میں جو لوگ حدیث سنتے تھے ، سند کی تحقیق کے بغیر قبول کر
 لیتے تھے ۔ پھر اسناد کی قید واجب ہو گئی کیونکہ بہت سے کذاب اور صنّاع پیدا ہو
 گئے ۔ اگر کوئی یہ کہے کہ صحابہ کے زمانہ میں اسناد کی قید واجب نہ تھی ۔ آج واجب
 کیوں ہو گئی ؟ تو اس کا جواب وہی ہے جو ہم نے تقلید کے بارے میں لکھا کہ وہ
 زمانہ شر و فساد کا نہ تھا ۔ اس لیے یہ سبب تغیر زمانہ حکم بھی متغیر ہو گیا ۔

سنن نسائی میں
حدیث ثبوت کہ صحابہ میں تقلید مروج تھی | مروی ہے کہ :

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک عورت کے متعلق سوال

ہوا کہ اس کا خاوند مر گیا ہے اور اس کے لیے کوئی مہر مقرر نہیں ہوا
 آپ نے فرمایا کہ میں نے اس بارہ میں حضور کو کوئی حکم دیتے نہیں
 دیکھا۔ آخر سائیلین کے ایک بیعت کے اصرار کے بعد آپ نے اجتہاد
 کے ساتھ حکم دیا کہ اس کے لیے مہر مثل ہے۔ نہ کم نہ زیادہ۔ اور اس پر
 عذت واجب ہے۔ وراثت اس کو ملے گی۔

تو حضرت معقل بن سنان کھڑے ہوئے اور شہادت دی کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کی نسبت یہی فیصلہ کیا تھا۔
 یہ سن کر حضرت عبد اللہ بن مسعود اتنے خوش ہوئے کہ اسلام لانے
 کے بعد اس قدر کبھی خوش نہیں ہوئے تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حدیث مرفوعہ کے نہ ملنے پر
 اپنے اجتہاد سے فتویٰ دیا کرتے تھے۔ اور لوگ اس پر عمل کرتے تھے۔ یہی تو تقلید
 ہے جو صحابہ کے دور میں مروج تھی۔

دوسری حدیث

حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں، جب
 حضور علیہ السلام نے ان کو یمن کی طرف گورنر بنا کر بھیجا، صاف تصریح موجود
 ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے قرآن و سنت میں مسئلہ نہ ملنے کی صورت میں اپنی رائے
 اور اجتہاد سے حکم کرنے کے متعلق کہا تو حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا۔ یہ نہ
 فرمایا کہ جب حدیث سے معلوم نہ ہو تو کسی کو بھیج کر مجھ سے دریافت کر لیا کرو۔
 جس سے معلوم ہوا کہ قرآن و سنت سے اگر مسئلہ مستحضر نہ ہو تو شریعت
 میں اجتہاد کی اجازت ہے۔ اور یہ مسئلہ اس لیے نہ تھا کہ حضرت معاذ تو اجتہاد
 کر لیں لیکن لوگ نہ مانیں بلکہ لوگوں کو ماننے کا حکم تھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ

کے زمانہ میں اجتہاد بھی ہوتا تھا اور اس اجتہاد کی تقلید بھی۔

تیسری حدیث | بخاری شریف میں حضرت ابو موسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ جب تک یہ عالم (عبداللہ بن مسعود) تم لوگوں میں موجود ہیں، مجھ سے مسئلہ نہ پوچھا کرو۔
اس ارشاد سے تقلید کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوا کہ اعظم کے ہوتے ہوئے ادنیٰ سے پوچھنا ٹھیک نہیں۔

معرض نے اپنی پہلی دلیل میں یہ لکھا ہے

”کہ انسان بغیر تقلید ابو حنیفہ کے بھی صرف اتباع نبوی حاصل کر کے کامل مسلمان مطابق منشاء خداوندی بن سکتا ہے۔“

میں کہتا ہوں کہ وہ زمانہ صحابہ کرام کا ہی تھا کہ ہر ایک مسئلہ ضرورت کے وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ سکتے تھے۔ لیکن آج اگر امام اعظم کا مقلد نہ ہوگا تو ائمہ اربعہ میں سے کسی نہ کسی کی تقلید ضرور کرے گا۔ آج کے دور میں بجز تقلید اتباع نبوی ہرگز نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ کسی حدیث کے صحیح سمجھنے یا مان لینے میں کئی مراحل ہیں جو بجز تقلید طے نہیں ہو سکتے۔ ہاں غیر مقلدین کہہ سکتے ہیں کہ پھر ہم بھی مقلد ہوئے تو ہم سے کاوش کیا؟ میں کہتا ہوں بے شک غیر مقلدین حقیقت میں سخت مقلد ہیں لیکن مقلد اپنے غیر مجتہد استادوں کے ہیں یا اپنے علماء کے جو ممنوع ہے۔

ایک مثال | کسی غیر مقلد نے لکھ دیا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آٹا میں جود پڑھا، پھر کیا تھا۔ حافظ محمد نے تفسیر محمدی میں لکھ دیا ”نبی پڑھایا جود جو آٹا اندر“

مولوی ثناء اللہ نے آنکھیں بند کر کے فتویٰ دے دیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو انہیں جہو پڑھا کسی نے نہ سوجھا کہ جو انہیں جو کس زمانہ میں پڑھا گیا اور نہ دیکھا کہ کسی حدیث میں آیا بھی ہے یا نہیں۔ تو یہ ہے ان کی اپنی تقلید۔

دلیل نمبر ۲ کا جواب | معترض نے جو حدیث ترکت فیکم امرین لکھی ہے وہ مرسل ہے اور مرسل کو وہ خود حجت نہیں سمجھتے۔ علاوہ ازیں بعض روایات میں کتاب اللہ و عترتی آیا ہے بہر حال یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔ ہم شترآن حدیث کو لبر و چشم قبول کرتے ہیں۔ البتہ تمہاری سمجھ کو نہیں مانتے اور نہ اس کا ماننا ہم پر لازم ہے۔

بے شک تقلید کتاب اللہ و سنت نبوی میں داخل ہے۔ کیونکہ تقلید اجتہاد یا میں ہے اور اجتہاد سے جو بات معلوم ہو، وہ بھی قرآن و حدیث میں داخل بھی جاتی ہے اس لیے ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا مقلد قرآن و حدیث ہی کا متبع ہے۔ البتہ غیر متقلدین نہ تو قرآن و حدیث کے متبع ہیں نہ ائمہ اربعہ کے اجتہادات کے۔ بلکہ ان کے علماء میں تو ہر ایک مجتہد ہے۔ وہ اپنی سمجھ سے جو کہے گا دوسرے عوام اس کے اعتبار پر قرآن و حدیث سمجھ کر اس پر عمل کریں گے۔ اور یہی حقیقتاً تقلید ہے۔ پس جو فرق ہے امام اعظم اور موجودہ علمائے غیر متقلدین میں۔ وہی فرق ہے ہماری اور ان کی تقلید میں۔ امام اعظم بالاتفاق مجتہد تھے اور حافظ حدیث۔ لیکن موجودہ علمائے غیر متقلدین میں سے کچھ کو بھی امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے مجتہد تسلیم نہیں کیا اور نہ ان میں فی الواقع کوئی مجتہد ہے۔ پس یہ لوگ خود بھی غیر مجتہد عامی اور مقلد بھی غیر مجتہد عامیوں کے۔ اور ہم بفضلہ تعالیٰ ایسے شخص کے مقلد ہیں جن کے اوصاف میں امام مالک احمد و شافعی اور ان کے متقلدین رطب اللسان تھے جس نے رسول کریم کے صحابہ میں سے

حضرت انس رضی اللہ عنہ کو کئی بار دیکھا۔ جو بشہادت ائمہ حدیث طبقہ تابعین میں سے تھے۔ جو بشہادت طوبی لمن زانی ولمن زانی من زانی میں داخل تھے۔ جو حدیث لوکان العلم بالثریا کے مصداق تھے جو آیت رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کی سند لیے ہوئے تھے۔

امام عالی مقام کے مقولہ اذا صح الحدیث فهو مذہبی سے مراد یہ ہے کہ جب متنبیں کسی خاص مسئلہ میں میرے مذہب کی روایت معلوم نہ ہو اور تم معلوم کرنا چاہو کہ اس مسئلہ میں امام صاحب کا مذہب کیسا ہے، تو جب حدیث صحیح ثبوت کو پہنچ جائے تو وہی میرا مذہب ہو گا۔ اور جس مسئلہ میں امام صاحب کی روایت موجود ہو وہاں ان کا مذہب وہی ہو گا جو ان سے ثابت ہے۔

کتب احادیث میں جہاں ائمہ کا اختلاف نقل کرتے ہیں وہاں امام اعظم کا وہی مذہب نقل کرتے ہیں جو ان سے ثابت ہے۔ نہ وہ جو ان کی سمجھ میں حدیث سے سمجھا جاتا ہو۔ بلکہ بعض نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ امام اعظم نے احادیث صحیحہ کا خلاف کیا ہے۔ پس اگر ان کے نزدیک یہ مقولہ انہی معنوں سے جو وہ کرتے ہیں صحیح ہو تو کبھی امام الائمہ پر الزام نہ لگائیں۔ بلکہ ہر جگہ امام اعظم کا وہی مذہب لکھیں جو ان کی سمجھ میں صحیح حدیث سے معلوم ہو۔ مگر وہ ایسا نہیں کرتے۔ اس لیے معلوم ہوا کہ اس مقولہ کا صحیح مطلب ان کے نزدیک بھی یہی ہے کہ جب روایت مذہب معلوم نہ ہو تو حدیث صحیح سے جو امر ثابت ہو، وہی امام صاحب کا مذہب ہو گا۔

یا اس مقولہ کا یہ مطلب ہے کہ جب حدیث کی صحت مجھے معلوم ہوتی ہے تو میں اس کو اپنا مذہب قرار دے دیتا ہوں۔ یعنی صحیح حدیث پر ہی میرا مذہب ہے تو اس مقولہ میں امام اعظم نے زمانہ حال کے غیر مقلدین کی تردید فرمائی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام اعظم نے اکثر صحیح حدیثوں کا خلاف کیا ہے۔ اور امام اعظم کے اس مقولہ:

اتركوا قولی بخبر الرسول

کا بھی یہی مطلب ہے کہ میرا کوئی قول حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر تم میرا کوئی قول صحیح حدیث کے خلاف معلوم کرو تو اس کو چھوڑ دو۔ اس میں امام صاحب نے اپنی تقلید کا حکم فرمایا ہے کہ میرا کوئی مسئلہ صحیح حدیث کے خلاف نہیں اس لیے میرے کہنے پر عمل کرو۔

معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کا قول اسی وقت چھوڑا جاسکتا ہے جب صحیح حدیث کے خلاف ہو ورنہ اس کی تقلید لازم ہوگی۔ پس جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنی تقلید کا حکم نہیں دیا، غلط ہے۔ ائمہ کا فقہ کو بدل کرنا اس کے اصول بنانا اور اجتہاد کرنا کس غرض سے تھا؟ یہی کہ لوگ اس پر عمل کریں۔

اس مقولہ میں ایک اور بات قابل غور ہے وہ یہ کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے اترکوا قولی فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ

اتركوا الاية التي استدلت بها خبر الرسول يا

اتركوا الحديث الذي احتججت به بخبر الرسول الذي احتججتم به یعنی میرا وہ قول جس کی کوئی سند قرآن و حدیث میں نہ ہو، حدیث طعن پر چھوڑ دو۔ یہ نہیں فرمایا کہ میں جس آیت یا حدیث سے استدلال کروں، تم اس آیت یا حدیث کو حجب کوئی اور حدیث مل جائے، تو چھوڑ دو۔

پس امام اعظم کا شاؤذ و نادہی کوئی ایسا قول ہوگا۔ جس کی کوئی دلیل قرآن سنت یا ائمہ صحابہ سے نہ ملتی ہو۔ اور وہ صحیح حدیث کے خلاف بھی ہو۔ پھر اس پر متخلین کا عمل بھی ہو۔ حجب ایسا کوئی قول نہ دکھاسکیں اور انشاء اللہ ہرگز نہ دکھا سکیں گے تو اس بیت کے وظیفہ کا کیا معنی؟

ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار
منت دیکھ کسی کا قول و کردار

اولاً تو کسی حدیث کو یقیناً رسول کریم کے الفاظ ثابت کرنا مشکل۔ پھر دوسری طرف امام صاحب کا صرف قول بلا دلیل ہونا اور مشکل۔ پھر ایسے موقع پر متعلدین کا عمل صرف قول امام پر ہونا مشکل پر مشکل۔

دلیل نمبر ۳ کا جواب | مقالہ کے آغاز میں دیا جا چکا ہے

دوبارہ مطالعہ فرمائیجئے۔

دلیل نمبر ۴ کا جواب | مقرض نے لکھا ہے کہ:

”نبی کا کلام وحی الہی کے ماتحت ہونے کی وجہ سے خطا و سہو سے متبرا ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وما ینطق عن الہوی ان ہوا لا وحی یوحی غیر نبی کی یہ کیفیت نہیں ہوتی۔“
یعنی غیر نبی کا کلام سہو و خطا سے متبرا نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں بے شک ٹھیک ہے۔ اسی واسطے جس حدیث کو محدث کہہ دے کہ صحیح ہے، ممکن ہے کہ ضعیف ہو اور اس نے صحیح کہنے میں خطا کی ہو اور جس کو ضعیف کہہ دے، ممکن ہے کہ صحیح ہو۔ اور اس نے ضعیف کہنے میں خطا کی ہو۔ جس راوی کو مجروح قرار دے ممکن ہے کہ ثقہ ہو یا اس نے سچ کہا ہو جس کی تعدیل کرے ممکن ہے کہ وہ مجروح ہو اور یہ محدث سہو و خطا سے اس کی تعدیل کر رہا ہو۔ پھر راوی حدیث اگرچہ ثقہ ہو مگر چونکہ غیر نبی ہے اس لیے اس کا کلام سہو و خطا سے متبرا نہیں ممکن ہے کہ اس نے حدیث کے بیان میں یا حضور کی طرف نسبت کرنے میں غلطی کی ہو۔ اس لیے کسی حدیث کا قطعاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ثابت ہونا مشکل ہے تا وقتیکہ غیر نبی کے کلام کا اعتبار نہ کیا جائے۔

جب کہ معترض نے لکھا ہے ، کہ غیر نبی کے کلام کو ماننا
اندھا پن تقلید ہے ۔ میں معترض سے سوال کرتا ہوں کہ غیر نبی کے کلام پر اعتبار کے
بغیر کسی حدیث کو بھی یقینی طور پر حضور کی حدیث کس طرح ثابت کیا جائے گا ؟
معترض نے لکھا ہے کہ بعض فقہانے از روئے نیر خواہی تقلید شخصی سے روک دیا
ہے ۔ چنانچہ چلیپی نے حاشیہ شرح وقایہ کے اخیر صفحہ پر لکھا ہے ۔

فأهرب عن التقليد فهو ضلالة

ان المقلد في سبيل الهالك

میں کہتا ہوں علامہ چلیپی محشی شرح وقایہ خود مقلد تھا ۔ وہ تقلید کو گمراہی کیسے کہہ
سکتا تھا ؟ یہ شعر چلیپی میں کہیں نہیں ۔ معترض نے جو اخیر صفحہ کا حوالہ دیا ہے ۔ شاید اپنے
شرح وقایہ کے اخیر سادہ ورق پر خود بدولت نے لکھ دیا ہو گا ۔ یہ شعر غالباً کسی غیر مقلد کا
ہے اور اس سے مراد وہی تقلید ہے جس کے مرتکب غیر مقلدین زمانہ ہیں ۔
آئیے شعریوں پڑھیے !

الاحکام لا يقتدى بآئمة

فقسمته ، ضیض عن الحق خارج

دلیل نمبر ۲ کا جواب | معترض نے لکھا ہے کہ :

قرآن وحدیث میں لفظ تقلید کسی جگہ میں تابع داری اور فرماں برداری
کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا ۔ بلکہ ہر جگہ لغوی معنی دیتا ہے ۔ اس سے
صاف ظاہر ہے کہ تقلید کا وجود بلکہ نام و نشان بھی آپ کے زمانہ مبارک
میں نہ تھا ۔ ورنہ یہ لفظ ضرور اپنے اصطلاحی معنوں میں استعمال ہوتا ۔
میں کہتا ہوں اگرچہ اس زمانہ میں لفظ تقلید بمعنی اصطلاحی مستعمل نہیں تھا ۔ لیکن تقلید

کے اصطلاحی معنی ضرور پائے جاتے تھے۔ نہ صرف تقلید بلکہ لفظ حدیث یا اہل حدیث بھی اپنے اصطلاحی معنوں میں حضور کے زمانہ میں مستعمل نہ تھا۔ من ادعی فعلیہ البیان۔ حدیث کے اقسام صحیح، ضعیف، شاذ، منکر، مرسل، منقطع وغیرہ بھی اس زمانہ میں اصطلاحی معنوں میں استعمال نہ ہوتے تھے۔

تو کیا کوئی اس سے یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ حدیث کا یا حدیث کی اقسام کا اس زمانہ میں وجود نہ تھا؟ کیوں کہ یہ الفاظ اپنے اصطلاحی معنوں میں حضور کے زمانہ میں مستعمل نہ تھے۔ فلیکن التقلید کذالک

محدثین کرام مقلد تھے



چند کار آمد حوالے
خود غیر مقلدین کے گھر سے



حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

قال الشيخ تاج الدين السبكي في طبقاته كان البخاري امام المسلمين وقدوة المؤمنين وشيخ الموحدين والمعتزلين عليه في احاديث سيد المرسلين قال وقد ذكر ابو عاصم في طبقات اصحابنا الشافعية

شيخ تاج الدين سبكي نے طبقات میں فرمایا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ امام المسلمین، قدوة المؤمنین، شیخ الموحدين اور محدث سيد المرسلين صلی اللہ علیہ وسلم میں معول علیہ تھے۔ انہوں نے کہا کہ ابو عاصم نے امام بخاری کو شافعیہ میں شمار کیا ہے

(المحطہ مصنفہ نواب صدیق حسن خاں، فصل ۲، ص ۱۲۱)

نواب صدیق حسن خاں والی محبوباں، غیر مقلدین کے اکابر میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی یہ عبارت صاف ظاہر کر رہی ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام شافعی کے مقلد تھے۔ موجودہ دور کے غیر مقلدین کو لازم ہے کہ نواب صاحب کی اس عبارت میں غور کریں کہ جب امام بخاری جیسے محدث، تقلید کر رہے ہیں تو انہیں بھی لازم ہے کہ ترک تقلید سے روگردانی کر کے کسی مجتہد مطلق کی تقلید کریں۔

حضرت امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ

الامام ابو داؤد سليمان بن الأشعث اعده الشيخ ابواسحق شيرواني في طبقات الفقهاء من جملة اصحاب الامام احمد - واختلف في مذهبه فقليل حنبلي وقيل شافعي

امام ابو داؤد سلیمان بن الأشعث، جن کو شیخ ابواسحق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں، امام احمد بن حنبل کے اصحاب میں شمار کیا ہے۔ ان کے مذہب میں اختلاف ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ حنبلی تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ شافعی تھے۔

(الحطہ، مصنفہ نواب صدیق حسن ص ۱۲۰)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام ابو داؤد حنبلی تھے۔ اگر حنبلی نہ تھے تو شافعی یقیناً تھے۔ بہر حال مقلد ضرور تھے۔

حضرت امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ

كان النسائي شافعي المذهب
حضرت امام نسائی شافعی المذہب تھے

(کتاب مذکور ص ۱۲۶)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام نسائی غیر مقلد نہیں تھے بلکہ مقلد تھے۔

ابن تیمیہ کے مقلد ہونے کا اقرار

ابن تیمیہ وہابیوں کے امام ہیں۔ مگر وہ بھی مقلد تھے۔ اس کا اعلان بھی نواب صدیقی حسن کر رہے ہیں:

احمد بن الحليم بن محمد الدين عبد السلام بن عبيد الله بن عبد الله بن ابي القاسم بن تيميه الحرايى شم الدمشقي العنيلي صاحب منهاج السنة .

احمد بن حليم بن محمد الدين عبد السلام بن عبيد الله بن عبد الله بن ابي القاسم

”بن تیمیہ حرامی دمشقی، صاحب منہاج السنۃ جلیل تھے۔“

(منقول من الفوائد الیہ فی تراجم الحنفیہ، التعليقات السنۃ

علی الفوائد الیہ، مصنفہ ذواب صدیق حسن خاں ص ۷۰)

اس تحریر سے صاف ظاہر ہے کہ ابن تیمیہ، غیر مقلد نہ تھے بلکہ امام احمد بن حنبل کے مقلد تھے۔ وہ کونسا غیر مقلد ہے؟ جس کے دل میں ابن تیمیہ کی عقیدت اور احترام نہیں۔ لہذا انصاف شرط ہے کہ ابن تیمیہ کو تقلید کریں لیکن ان سے عقیدت رکھنے والے تقلید سے نفرت کریں! فیاللہ بحسب!

غیر مقلدین یہ عبارت بھی غور سے پڑھیں

حضرت شاہ ولی اللہ، رحمۃ اللہ علیہ اپنی شہرہ آفاق تصنیف حجتہ اسلام الباعثہ

میں فرماتے ہیں:

منہا ان هذا المذاهب الاربعۃ المدونۃ قد اجتمعت

الامة او من يعتد به منها على جواز تقليده الى يومنا هذا

وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى الا سيما في هذا الايام

التي قصرت هممتهم جدا

یہ مذاہب اربعہ جو مدونہ ہیں۔ ان کی تقلید کرنے پر امت یا امت

میں سے ان لوگوں نے، جن کا دین میں اعتبار کیا جاتا ہے، اجماع کیا

ہے ہمارے اس زمانہ تک۔ اور اس تقلید میں بہت سی مصلحتیں ہیں

جو کسی پر پوشیدہ نہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں جب کہ ہمیشہ

بہت کوتاہ ہو گئی ہیں۔

خُدا را مندرجہ بالا حوالوں میں غور فرمائیے اور خود فیصلہ فرمائیے کہ

حبیب امام بخاری جیسے تاج المحدثین اور دیگر اکابر محدثین مقلد تھے تو مشکوٰۃ شریف اور بلوغ المرام کا اردو ترجمہ پڑھ کر نام نہاد مولوی — کس شمار میں ہیں؟ کیا موجودہ دور کے دہائی امام بخاری، امام ابو داؤد اور امام نسائی سے زیادہ قرآن و حدیث کی سمجھ رکھتے ہیں؟ کیا یہ لوگ ابن تیمیہ سے بھی زیادہ عالم ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو لازم ہے کہ وہی راستہ اختیار کیا جائے جو محدثین کرام کا تھا۔ اسی میں فلاح داین ہے۔

عظمت رحمۃ اللہ علیہ
امام اہل کاندھل

— تقویٰ اور احتیاط

امام صاحب کا تقویٰ اور احتیاط | اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں دوسرے مذہبوں کی نسبت اکثر قوت و دلیل یا تقویٰ و احتیاط کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس بات سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ احتیاط اور تقویٰ بہت اچھی چیز ہے۔

حضرت امام صاحب کے تقویٰ کو کون نہیں جانتا۔ آپ مدیون کی دیوار کے سائے کے نیچے اس لیے کھڑے نہیں ہوتے تھے کہ یہ نفع سود نہ ہو جائے۔ کسی کی بکری گم ہوتی ہے تو آپ دریافت کرتے ہیں کہ بکری کی عمر کتنی ہوتی ہے؟ معلوم ہونے پر اتنے ہی سال گوشت کھانا چھوڑ دیتے ہیں کہ مبادا ہی بکری کسی نے ذبح کی ہو پڑوں کے تھان فروخت کے لیے ملازم کو دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایک تھان میں عیب ہے وہ خریدار کو بتا دینا۔ ملازم فروخت کرتا ہے۔ مگر عیب بتانا مجبول جلتا ہے۔ تو آپ سب تھانوں کی قیمت تصدق کر دیتے ہیں۔

آپ کے تقویٰ کی جھلک آپ کے مذہب میں بھی نمایاں طور پر دیکھی جاسکتی ہے۔ اس وقت چند اختلافی مسائل بطور نمونہ پیش کئے جا رہے ہیں تاکہ کوئی سید روح اس سے متاثر ہو کر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر زبان طعن دراز نہ کرے۔

کنواں کی طہارت | امام اعظم رحمۃ اللہ کا مذہب ہے کہ کنواں میں کوئی جانور گر کر مر جائے تو کنواں پلید ہو جاتا ہے۔ اس سے پانی نکال کر پھر استعمال میں لانا چاہیے۔ لیکن بعض لوگوں کا مذہب ہے کہ کنواں پلید نہیں ہوتا تا وقتیکہ نجاست سے اس کا رنگ، بو یا ذائقہ نہ بدل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ احتیاط کس میں ہے؟ پانی نکالنے میں یا نہ نکالنے میں؟

ظاہر ہے کہ پانی نکال دینے ہی میں احتیاط ہے۔ تقویٰ کا بھی یہی تقاضا ہے کہ جس میں کوئی جانور مر گیا ہو، اس کا پانی استعمال نہ کیا جائے۔ اور جو لوگ ایسے کنویں کی طہارت کے قائل ہیں وہ بھی پانی نکالنے کو منع نہیں کہتے۔

پس اگر کسی شخص نے ایسے کنواں سے وضو کیا جس میں چوہا، بلی یا کوئی اور جانور گر کر مر گیا اور اس سے پانی نکال کر اسے پاک نہ کیا گیا ہو، تو اس شخص کا وضو یا غسل اگرچہ ان لوگوں کے نزدیک جائز ہوگا، جو کنویں کی طہارت کے قائل ہیں، لیکن جو لوگ ایسے کنویں کو ملید سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک نہ وضو، جائز ہو نہ غسل۔ پھر کیوں نہ کنویں کو پاک کیا جائے تاکہ اس سے وضو اور غسل سب کے نزدیک جائز ہو۔ یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اور اسی میں تقویٰ بھی ہے اور احتیاط بھی۔

نواقض وضو

خون ریم نکسیر کے پھوٹ نکلنے سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے مگر بعض کہتے ہیں کہ نہیں ٹوٹتا۔ وہابیہ کا یہی مذہب ہے لیکن خون نکسیر یا قے کے بعد دوبارہ وضو کر لینا کسی کے نزدیک منع نہیں۔ پس اگر کوئی شخص قے، نکسیر یا خون نکلنے کے بعد دوبارہ وضو کر لے تو اس کا وضو سب کے نزدیک جائز ہے۔ اگر دوبارہ وضو نہ کرے تو حضرت امام اعظم اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی نماز نہ ہوگی۔ پھر کیوں نہ وضو کر ہی لیا جائے تاکہ سب کے نزدیک اس کی نماز جائز ہو جائے۔ احتیاط اور تقویٰ اسی میں ہے کہ دوبارہ وضو کر لیا جائے اور یہی مذہب حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

سنت فجر

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو شخص صبح کی جماعت میں مل گیا اور اس کی سنت فجر رہ گئی ہوں وہ فجر کے فرضوں کے بعد اسی وقت سنت فجر پڑھے۔

لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ فرضوں کے بعد نہ پڑھے۔ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے۔ حکم اقال الامام محمد رحمۃ اللہ علیہ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ احتیاط کس امر میں ہے؟ اگر فرضوں کے بعد اسی وقت پڑھنا تو نہ صرف حضرت امام اعظم کے نزدیک بلکہ جمہور فقہاء امت کے نزدیک وہ نماز جائز نہ ہوگی۔ اگر طلوع شمس کے بعد پڑھے تو سب کے نزدیک وہ نماز ہو جائے گی۔ کیوں کہ جو لوگ فرضوں کے بعد ادائے سنن جائز کہتے ہیں، وہ بعد طلوع شمس بھی جائز کہتے ہیں۔ پھر کیوں نہ طلوع شمس کے بعد پڑھی جائے تاکہ سب کے نزدیک نماز جائز ہو جائے اور یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم کا۔ اسی میں تقویٰ اور احتیاط ہے۔

وقت نماز عصر نماز عصر کا دو مثل کے بعد پڑھنا امام صاحب کا مذہب ہے۔ بعض لوگ ایک مثل کے بعد نماز عصر پڑھ لیتے ہیں۔ لیکن دو مثل کے بعد بھی نماز کا پڑھ لینا جائز کہتے ہیں۔ اس میں بھی امام صاحب کا مذہب احتیاط پر مبنی ہے۔ کیونکہ ایک مثل کے بعد عصر پڑھنا، اگرچہ بعض کے نزدیک جائز ہے مگر بعض کے نزدیک جائز نہیں۔ لیکن دو مثل کے بعد نماز پڑھنا کسی کے نزدیک منع نہیں۔ اس لیے امام صاحب نے اسی کو پسند فرمایا کہ اسی میں احتیاط ہے کہ دو مثل کے بعد نماز پڑھے تاکہ سب کے نزدیک نماز جائز ہو جائے۔

وقت نماز عشاء امام اعظم فرماتے ہیں کہ شام کی سُرخی کے بعد جو سفیدی ہوتی ہے، اس کے زائل ہونے کے بعد عشاء کا وقت آتا ہے۔ مگر بعض لوگ سُرخ زائل ہونے ہی عشاء پڑھ لیتے ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی امام صاحب نے احتیاط اور تقویٰ اسی میں دیکھا کہ سفیدی کے دور ہونے کے بعد عشاء پڑھی جائے۔ کیونکہ سفیدی کے غروب ہونے کے بعد بالاتفاق عشاء کا وقت ہو جاتا ہے۔

لیکن سُرخِی کے غروب ہونے کے بعد کسی کے نزدیک وقتِ عشاء ہو جاتا ہے اور کسی کے نزدیک نہیں ہوتا۔ اس لیے امام صاحب کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے، سفیدی کے غروب کے بعد عشاء پڑھنا، احتیاط ہے۔ کیوں کہ اس طرح سب کے نزدیک نماز ہو جائے گی۔ معلوم ہوا کہ اختلافی مسائل میں امام صاحب نے احتیاط کو مدِ نظر رکھا ہے۔

تین رکعت وتر | بعض لوگ ایک رکعت وتر کے جواز کے قائل ہیں۔

لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تین فرماتے ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی امام اعظم نے احتیاط کو مدِ نظر رکھا ہے کیوں کہ جو لوگ ایک وتر کے قائل ہیں، وہ تین رکعت بھی جائز جانتے ہیں۔ پس اگر کوئی شخص ایک رکعت وتر پڑھتا ہے تو نہ صرف حضرت امام اعظم بلکہ دوسرے فقہائے امت کے نزدیک بھی اس کی نماز نہ ہوگی۔ لیکن اگر تین رکعت پڑھے تو سب ائمہ کے نزدیک وتر جائز ہو جائیں گے۔ اور یہی احتیاط ہے۔

نماز تراویح | امام اعظم کے نزدیک بیس رکعت ہے۔ آج کل بعض لوگ آٹھ رکعت کہتے ہیں۔ لیکن بیس رکعت کو وہ منع نہیں کرتے۔ (الا من شذو ولا یعباہ)

پس اگر کوئی شخص آٹھ رکعت پر اکتفاء کرے تو اس نے صحابہ، تابعین اور ائمہ کے نزدیک نماز تراویح ادا نہیں کی لیکن جس نے بیس رکعت پڑھ لیں۔ اُس نے آٹھ بھی تو ادا کر لیں اور سب کے نزدیک ادا لے سنت سے فارغ ہوا۔ معلوم ہوا کہ احتیاط یہی ہے کہ بیس رکعت پڑھی جائیں تاکہ سب کے نزدیک بری الذمہ ہو جائے اور یہی مذہب ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا۔

تین طلاقیں | اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو ایک وقت میں تین طلاقیں دے دیں تو امام اعظم کے نزدیک گو اس نے سنت کے خلاف کیا

مگر طلاقس تعینوں وارد ہو جائیں گی۔ لیکن بعض لوگ اسے ایک طلاق سمجھتے ہیں۔ اب دیکھئے کہ احتیاط کس امر میں ہے؟ اگر مطلقہ تلاش سے رجوع کر لیا جائے تو جمہور علمائے محدثین اور ائمہ اربعہ کے نزدیک وہ رجوع جائز نہ ہوا۔ اور اگر رجوع نہ کیا گیا اور اس عورت نے عدت کے بعد کسی دوسرے مرد سے شادی کر لی تو یہ نکاح سب کے نزدیک جائز ہوا کیونکہ مجوزین رجوع بھی اسے ناجائز نہیں کہتے۔ تو معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کے مذہب میں احتیاط ہے۔ وہذا هو المقصود فالله اعلم

منقود کی بیوی

جس عورت کا خاوند گم ہو جائے، امام صاحب کے نزدیک اس کا نکاح کسی سے جائز نہیں تا وقتیکہ پہلے خاوند کی موت یا طلاق کی یقینی خبر نہ آئے۔ لیکن ابجکل کے بعض لوگ اس کا دوسرا نکاح پڑھا دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ عورت صبر کرے۔ کسی کے ساتھ نکاح نہ کرے یہاں تک کہ پہلے خاوند کی موت یا طلاق کی خبر آجائے۔ اگر وہ دوسرا نکاح کرے گی تو جمہور اہل اسلام کے نزدیک وہ نکاح ناجائز ہوگا۔ اور اگر وہ بیٹھی رہے اور صبر کرے تو کسی کے نزدیک منع نہیں۔

یہ بھی تو ممکن ہے اور ایسا بار بار ہوا کہ اس نے دوسرا نکاح کیا تو پہلا خاوند بھی آدھ کا۔ اس صورت میں کس قدر فساد ہے؟ معلوم ہوا کہ احتیاط اسی میں ہے کہ عورت صبر کرے اور یہی مذہب حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہے۔

عورتوں کا جمعہ جماعت میں شریک ہونا

بعض کہتے ہیں کہ عورتوں کو نماز کے لیے مسجدوں میں آنا چاہیئے۔ امام اعظم فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ ان کا گھر میں نماز پڑھنا افضل ہے۔ اس مسئلہ میں بھی امام صاحب نے تقویٰ اور احتیاط کو مد نظر

رکھتا ہے۔ کیوں کہ عورت اگر مسجد میں نہ جائے اور گھر میں نماز پڑھ لے تو بالاتفاق اس کی نماز میں کوئی خلل نہیں اور نہ ہی وہ گناہگار ہوئی۔ اور اگر مسجد میں جا کر نماز پڑھے تو امام صاحب اور دیگر فقہاء کے نزدیک کراہت ہوگی۔ احتیاط اسی میں ہے کہ گھر میں نماز پڑھے۔ یہی افضل ہے اور یہی امام صاحب کا مذہب ہے۔

زلیور کی زکوٰۃ

بعض ائمہ کہتے ہیں کہ زلیور میں زکوٰۃ نہیں۔ مگر امام اعظم کے نزدیک زلیور میں زکوٰۃ لازم ہے اور اسی میں احتیاط ہے۔ کیونکہ اگر زلیور کی زکوٰۃ نہ دے تو اگرچہ ان لوگوں کے نزدیک کوئی ڈر نہیں جو زلیور میں زکوٰۃ واجب نہیں جانتے لیکن جو لوگ واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک وہ شخص تارک زکوٰۃ رہا۔ اس لیے احتیاط یہی ہے کہ زلیور کی زکوٰۃ ادا کرے اور یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا۔

صاع کا وزن

بعض ائمہ کے نزدیک صاع شرعی کا وزن پانچ رطل اور ثلث ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک صاع کا وزن آٹھ رطل ہے اس میں بھی امام صاحب نے احتیاط کو مدنظر رکھا ہے مثلاً صدقہ فطر کی ادائیگی میں اگر صاع کا وزن پانچ رطل اور ثلث لیا جائے تو صدقہ کم نکلے گا۔ اگر آٹھ رطل کا صاع لیا جائے تو صدقہ زیادہ نکلے گا اور ظاہر ہے کہ صدقہ زیادہ ادا ہو جائے تو بہتر ہے۔ اس لیے حضرت امام اعظم نے آٹھ رطل کا صاع مقرر کیا تاکہ تقویٰ اور احتیاط ہاتھ سے نہ جائے۔ واللہ اعلم

اربعین حنفیہ

چہل احادیث مبارکہ دربارہ نماز
دلائل و مضامین سے حنفی مذہب کی تائید

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تعارف

فقیر ابو یوسف محمد شریف کو ٹلوی برادران اسلام کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ میں جب کہ لوگ دین میں نہایت سست ہو گئے ہیں نہ اسلام کی خبر نہ مذہب کا کچھ پتہ۔ مخالفین اسلام دن بدن ترقی پر ہیں۔ اور اسلام میں طرح طرح کے فساد برپا ہیں شیعہ جو کہ اپنے مذہب کو چھپانا ثواب سمجھتے تھے آج اعلانیہ اپنے مذہب کی اشاعت میں سرگرم ہیں اخباروں میں رسالوں میں اہلسنت کی تردید کر رہے ہیں۔ اسی طرح مرزائی۔ کہ ان کا نتیجہ منظر ہے۔ کئی اخباریں ٹریٹ مذہب کی اشاعت میں نکال رہے ہیں اور دہائیوں کی تبلیغ تو یہاں تک اثر کر چکی ہے کہ لوگوں کو ان کے خروج کا احساس ہی نہیں رہا۔ گاؤں گاؤں میں ان کی انجمنیں ہیں وہ سب ایک کانفرنس کے ماتحت کام کر رہی ہیں ان کے تنخواہی مبلغ شہر بہ شہر دیہہ بدیہہ پھرتے ہیں اور اپنے مذہب کی تبلیغ میں سر توڑ کوشش کر رہے ہیں لسانہما حلّی من السکر کا مصداق بن کر میٹھی میٹھی باتوں سے مجھوٹے مجھوٹے احناف کو دام نزویر میں پھاند لیتے ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی بظاہر تعریف کرتے ہیں مگر حقیقت میں عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں۔ مگر حقیقی ہیں کہ ان کی ظاہری حالت دیکھ کر ان پر فریفتہ ہو جاتے ہیں۔ کوئی تو رشتہ داری کے لحاظ سے کوئی مال داری کے پاس سے کوئی روزگار کی ضرورت کے لیے کوئی تنخواہ کی ترقی کے لیے کوئی محض چہالت سے دہابیت اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح نیچری خیالات بھی بڑھ رہے ہیں حدیث کے منکر بھی زور دل پر ہیں۔ رسائل نکالتے ہیں۔ مناظروں کا چیلنج دیتے ہیں الغرض

سب مذہب اپنی اپنی اصلاح و ترقی میں کوشاں ہیں، اگر سست ہیں تو حضرات احناف چٹال تختہ اندک کوئی مردہ اند۔

گروہ حنفیہ کثرہم اللہ کے ہر طبقے میں مذہب کی طرف سے لا پرواہی ہو گئی ہے۔ حضرات علما جن کا وجود ہمارے لیے باعث فخر ہے۔ بڑے بڑے اکابر بفضلہ تعالیٰ زندہ موجود ہیں، جن کے مقابلہ کی کسی غیر مذہب کو جرات نہیں ہو سکتی۔ مگر ان کے کان میں جو نہیں رنگتی وہ دیکھتے ہیں کہ مذہب پر چاروں طرف سے حملے ہو رہے ہیں کوئی امام اعظم علیہ الرحمۃ کو کافر زندیق تک لکھ دیتا ہے۔ کوئی ہدایہ شریعت پر سینکڑوں اعتراض کرتا ہے۔ کوئی درختار کے پیچھے پڑا ہوا ہے۔ کوئی تقلید کو حرام، شرک اور بدعت قرار دیتا ہے۔ مگر وہ توجہ نہیں کرتے۔ نہ اخباروں میں مضمون دیتے ہیں۔ نہ کوئی ٹریکٹ شائع کرتے ہیں نہ کوئی رسالہ ان کے جواب میں لکھتے ہیں۔

ادھر امراء کا یہ حال ہے کہ راست دن دنیا کے نشہ میں مست نہ ملنے سے کام نہ روڑہ کا پتہ نہ سچ نہ زکوٰۃ۔ صبح و شام نواہی میں مصروف۔ خبر ہی نہیں کہ اسلام کیا چیز ہے۔ بیٹے کی شادی چائیں گے تو آتش بازی، ناچ، باجا وغیرہ دامیات اور فضول رسوم میں گھر بار لٹا دیں گے مگر اشاعت اسلام و اشاعت مذہب میں ایک پیسہ تک خرچ کرنا فضول سمجھیں گے اگر کوئی اہل علم اشاعت مذہب کے لیے کوئی رسالہ لکھے تو یہ متمول ایک نسخہ بھی خریدنے سے دریغ کریں گے۔ بخلاف اس کے دوسرے مذاہب کے ائمہ اپنا لٹریچر اپنے خرچ سے چھپوا کر مفت تقسیم کرتے ہیں۔

رہے حضرات صوفیائے کرام جن کے اشارہ سے سینکڑوں مرحلے طے ہو جاتے ہیں مگر یہ حضرات بھی ذکر و مراقبہ میں ایسے متفرق ہیں کہ انہیں خبر ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔ ایسے وقت میں جب کہ علماء کی سخت ضرورت ہے۔ ان کا جود کیا رنگ لائے گا۔ اگر یہ حضرات

۱۔ دیکھو الحجرج علی ابی حنیفہ و امام محمد بنی مؤلفہ محمد دہلوی ۱۲ منہ

اس طرف توجہ فرماتے تو ہر اہل علم کی ایک جماعت تیار کر سکتے تھے۔ مگر انہوں نے اس طرف توجہ ہی نہیں کی۔

کتب حدیث کا ترجمہ آج تک کسی حنفی نے نہیں کیا صحاح ستہ کا ترجمہ اردو میں دہایوں نے کیا ہے جس میں بابا انہوں نے حنفی مذہب کی تزیین کی ہے۔ مولانا محمد وائیاں امام محمد کا ترجمہ بھی دہایوں نے کیا ہے۔ اگر کوئی اہل علم شاذ و نادر اس طرف توجہ بھی کرے تو پھر مصارف طبع کہاں سے لائے غرابا کے پاس پیسہ نہیں۔ امراد کو مذہب کی ضرورت نہیں اگر کوئی صاحب اپنی ضرورت سے بچا کر کوئی کتاب یا رسالہ طبع کرائے۔ تو کوئی اس کا خریدار نہیں بنتا۔ پھر یا تو سب کتابیں جمع پڑی رہیں یا مفت تقسیم کرے۔ اگر مفت تقسیم کرے تو دوسری کتاب کی طبع کے لیے مصارف کہاں سے لائے۔ غرض بڑی مشکل ہے۔

بہر حال میں نے ایک حدیث میں دیکھا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص میری امت میں سے چالیس حدیثیں جو کہ دین کے بارہ میں ہوں۔ یاد کرے اللہ تعالیٰ اس کو فضا و علما کے زمرہ میں اٹھائے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ اللہ اس کو فقیہ عالم مبعوث کرے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ میں اس کے لیے شافع و شہید بنوں گا۔ ایک روایت میں ہے کہ اس کو حکم ہوگا کہ جنت کے جس دروازہ کے راستہ تو چاہے داخل ہو۔ (اربعمین نووی) تو میں نے بھی اسی امید پر چالیس حدیثیں لکھی ہیں۔ امید ہے کہ حضرات احفان ان احادیث کو حفظ کر کے ثواب حاصل کریں گے۔ اور اپنے مذہب کو بھی غیر کی دستبرد سے بچائیں گے۔

وہا نا اس شرح فی المقصود بتوفیق اللہ الودود

فقیر

ابو یوسف محمد شریف عفا اللہ عنہ

حدیث ۱

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا الْإِمْرُؤُ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهُوَ حَبْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَرَوُّهَا فَهُوَ حَبْرُهُ إِلَى مَا هَا جَدَّ إِلَيْهِ (متفق عليه)

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوائے اس کے نہیں اعمال کا اعتبار اور خدا کی درگاہ میں قبولیت انیتوں کے ساتھ ہے۔ یعنی کوئی عمل بدوں نیت معتبر اور مقبول نہیں اور کسی آدمی کو اس کے کام میں حصہ یا ثواب نہیں مگر وہی جو اس نے نیت کی پس جس شخص کی ہجرت محض خدا اور اس کے رسول کے لیے ہو یعنی اس کی نیت میں طلب رضا و انتمال امر شائع ہو تو اس کی ہجرت خدا اور اس کے رسول کے لیے ہے۔ (یعنی مقبول ہے اور اس پر ثواب عظیم مترتب ہوتا ہے۔) اور جس کی ہجرت محض حصول دنیا ہو یا کسی عورت کے نکاح کرنے کے لیے ہجرت کرتا۔ (خدا اور رسول کی رضا مندی کے لیے نہ ہو) تو اس کی ہجرت اسی چیز کی طرف ہے جس کی طرف اس نے ہجرت کی یعنی حصول دنیا یا نکاح۔ اس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا اس حدیث میں بڑا علم ہے۔ امام شافعی و احمد رحمہما اللہ نے اس حدیث کو ثلث اسلام یا ثلث علم فرمایا ہے۔ پہلی نے اس کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ علم یا دل سے ہوتا ہے یا زبان سے یا بقیہ اعضاء سے اور نیت عمل دل کا ہے۔ اس لیے یہ حدیث علم کا تیسرا حصہ ہوئی۔ (مرقاۃ)

اکثر مصنفین اصلاح نیت کے لیے اپنی کتابوں کو اسی حدیث سے شروع کیا کرتے تھے۔ اس حدیث میں جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاص کی ہدایت فرمائی ہے اور ہر عمل کے ثواب کو نیت پر موقوف فرماتا ہے اگر اعمال میں نیت نیک ہے تو ثواب ہے ورنہ نہیں۔

ہجرت ایک عمل ہے اگر اس میں حق سبحانہ و تعالیٰ کی رضا اور امتثال امر مقصود ہے تو موجب برکات ہے۔ اگر یہ نہیں تو کچھ نہیں۔ اسی طرح انسان جو عمل کرتا ہے اگر اس میں رضائے حق مقصود ہے تو باعث اجر ہے۔ ورنہ نہیں۔ اب اس حدیث سے جو فوائد مستنبط ہو سکتے ہیں وہ سنئے اور خوب یاد رکھیے۔

۱۔ ایک شخص اپنے قریبی کو کچھ خیرات دیتا ہے۔ اگر صرف اس کی غرضی کا خیال کر کے دیتا ہے۔ صلہ رحم کی نیت نہیں تو صدقہ کا ثواب تو پائے گا۔ لیکن صلہ رحم نہ ہوگا۔ اگر محض صلہ رحم کے لیے دیتا ہے تو صلہ رحم کا ثواب ہوگا صدقہ کا ثواب نہ ہوگا۔ اگر دونوں نیت کرے تو دونوں ثواب پائے گا۔ معلوم ہوا کہ ایک کام میں متعدد نیتیں کرنے سے ہر ایک نیت پر ثواب ملتا ہے۔

۲۔ مسجد میں بیٹھا ایک عمل ہے۔ اگر اس میں برنیت اعتکاف بیٹھے۔ تو اعتکاف کا ثواب پائے گا۔ اگر نیت اعتکاف کے ساتھ یہ نیت بھی ہو کہ جماعت کا انتظار ہے۔ تو بحکم حدیث (جماعت کا منظر نماز میں ہے) اس کو نماز کا ثواب بھی ملے گا۔ پھر اس کے ساتھ اگر یہ نیت کرے کہ آنکھ کان اور تمام اعضا کی جملہ منہیات سے حفاظت ہوگی۔ تو یہ ثواب بھی حاصل ہوگا۔ پھر اس پر یہ نیت بھی کرے کہ صلوٰۃ وسلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑھ کر پڑھوں گا۔ تو اس کا ثواب بھی پائے گا۔ اگر یہ نیت بھی کرے کہ حج و عمرہ کا ثواب ملے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص وضو کر کے مسجد میں جاسے اس کو حج و عمرہ کا ثواب ملتا ہے) تو اس کو یہ ثواب بھی ملے گا۔ پھر اس پر یہ نیت بھی کرے

کہ مسجد میں علم کا افادہ یا استفادہ ہوگا۔ یا امر معروف اور نہی منکر حاصل ہوگا۔ تو اس ثواب کو بھی ضرور حاصل کر لے گا۔ پھر اگر یہ نیت بھی کرے کہ کوئی دینی بھائی مسجد میں ملے گا۔ اس کی زیارت سے مستفیض ہوں گا تو یہ اور اجر ہوگا۔ اسی طرح اگر نیت تفکر و مراقبہ کی کرے کہ مسجد میں تنہا ہو کر دل کی جمیت کے ساتھ مراقبہ کروں گا۔ تو یہ اجر بھی پائے گا۔ الغرض جتنی نیتیں کرے گا۔ سب کا ثواب پائے گا۔ کیونکہ حدیث شریف کے الفاظ انشائیہ و ممانوی کا یہی مطلب ہے۔ کہ جو نیت کرے گا وہ پائے گا۔

۱۰۳۔ اسی طرح اگر کسی میت کے ساتھ کوئی شخص نقدی یا غلہ قبر پر لے جائے اور اس کی نیت یہ ہو کہ قبر پر مساکین جمع مل سکتے ہیں۔ نیز عام مساکین جتنے سے میں شامل ہو جاتے ہیں۔ تو کوئی حرج نہیں ہے۔ میت کے لیے جو کچھ دیا جائیگا۔ حق سبحانہ و تعالیٰ اس کا ثواب اس میت کو ضرور پہنچائے گا ہاں اگر اس کی نیت درست نہیں۔ بلکہ محض دکھاوا ہے۔ تو خواہ گھر کی کوٹھڑی میں بیٹھ کر خیرات کرے گا اس کا ثواب کچھ نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ نیت صحیح نہیں۔ معلوم ہوا کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے۔ اگر نیت خدا کے لیے اور ایصال ثواب کی ہے۔ تو قبر پر لے جانے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اور اگر نیت میں ریاست تو گھر میں بھی کچھ نہیں۔ لہذا مسلمانوں کو لازم ہے کہ ایسے امور میں نیت صحیح ہو نہ یہ کہ ایسے کام ہی پھوڑ دیں۔

۱۰۴۔ اسی طرح میت کے بعد تیسرے یا ساتویں یا دسویں یا چالیسویں دن کھانا پکا کر مساکین کو کھلایا جائے۔ اس میں بھی اگر داروں کی نیت یہ ہے۔ کہ ان دنوں میں مساکین جمع ہو جاتے ہیں یا دوسرے خویش و اقارب آجاتے ہیں یا معین کرنے کے سبب کچھ کچھ ادا ہو جاتا ہے تو معین کرنے میں کوئی حرج نہیں اگر یہ نیت ہو کہ ان اوقات مخصوصہ میں کھانا کھلانا تو پہنچتا ہے۔ آگے پیچھے کا نہیں پختا تو یہ نیت غلط ہے۔ اس کی اصلاح کہ دینی چاہیے کہ میت کو جس روز کچھ ثواب پہنچانا

چاہے پہنچا ہے۔ کھانا ہو یا نقدی یا قرأت قرآن تخصیص ایام کوئی ضروری نہیں۔ اگر کوئی مصلحت ہو تو حرج بھی نہیں۔ معلوم ہوا کہ نیت پر اعمال کا مدار ہے۔ نیت ایصال ثواب ہے تو جس روز دے گا ثواب پہنچے گا۔ تیسرا دن ہو یا ساتواں یا دسواں۔ اگر ریا ہے تو سب کچھ بے کار ہے۔

۵۔ اسی طرح اگر میت کے بعد لوگ بیٹھتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں۔ ان کی نیت یہ ہوتی ہے کہ خالی چپ چاپ بیٹھنے سے بجز حقہ کشی اور واہیات فضول باتوں کے اور کوئی بات نہیں ہوتی۔ اگر کلمہ طیب جسکی نسبت حدیث شریف میں افضل الذکر آیا ہے پڑھتے رہیں تو یقیناً موجب برکت ہے۔ پھر اگر بعض روایات کے مطابق ستر ہزار بار ہو جائے اور میت کو بخشا جائے تو امید مغفرت ہے تو کیا وجہ ہے کہ بموجب حدیث "انما لامرئ مانوی" کلمہ پڑھنے والوں کو ان کی نیت کے مطابق ثواب نہ ملے؟ جب حضور علیہ السلام نے فرمادیا ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے۔ اور ہر شخص کو وہی ملیگا جو اس نے نیت کی تو ضرور اجر ملے گا۔ پھر وہ میت کو بخشیں گے تو ضرور میت کو بھی پہنچے گا۔

۶۔ اسی طرح مجلس میلاد کا کرنا اور جلوس نکالنا ہے تاکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ظاہر ہو اور اسلام کی عزت و عظمت و مہمیت مخالفین اسلام کے دلوں میں جاگزیں ہو تو اسی حدیث کی رو سے جائز ہے کہ اس کی نیت نیک ہے۔

۷۔ اسی طرح ہر وہ کام جس کی ممانعت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمائی ہو۔ نیک نیت کے ساتھ جائز اور کارِ ثواب ہے۔

۸۔ قرآن شریف جنابست کی حالت میں پڑھنا منع ہے۔ لیکن اگر برنیت دعا پڑھے تو درست ہے۔ مثلاً وہ آیات جن میں دعا ہے جنہی کو برنیت قرأت قرآن پڑھنا حرام ہے اور برنیت دعا درست ہے۔

الحاصل

ہر کام میں نیک نیت ہونا چاہیے۔ حضرت مولانا رحمہ نے
مثنوی شریعت میں ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک شخص نے
مسجد کے پاس اپنا مکان بنوایا اور مسجد کی طرف ایک دریچہ رکھا اس کے پیر نے پوچھا کہ یہ
دریچہ کس لیے رکھا ہے۔ اس نے کہا کہ ہوا کے لیے۔ آپ نے فرمایا اگر تو یہ نیت کرتا کہ یہ دریچہ
محض اس لیے رکھا ہے کہ مسجد سے اذان کی آواز آجائے۔ یا جماعت کے کھڑے ہونے
کا علم ہو جائے تو ہوا خود بخود آجلیا کرتی اور سچھ اس کا ثواب ہوتا۔

۱۰۔ اشعۃ اللمعات میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے کہ احادیث میں آیا کہ
حرب ملائکہ بندوں کے اعمال آسمان پر لے جاتے ہیں۔ اللہ فرماتا ہے اَبَقَ تِلْكَ الصَّحِيفَةُ
اَبَقَ تِلْكَ الصَّحِيفَةُ۔ اس صحیفہ کو ڈال دے۔ اس صحیفہ کو ڈال دے۔ وہ فرشتہ عرض کرتا
ہے کہ خدایا تیرے اس بندے نے نیک باتیں کیں۔ نیک عمل کئے۔ ہم نے سنا دیکھا
اس کے نیکیوں کے دفتر میں لکھا اب اسے کس طرح ڈال دیں۔ حکم ہوا کہ لے کر آؤ۔
وَجْہی کہ اس بندہ نے اس عمل کے ساتھ میری رضا کا ارادہ نہیں کیا یعنی اس کی
نیت اس عمل میں میری رضا نہ تھی۔ اس لیے میرے حضور میں مقبول نہیں۔ اسی طرح
ایک دوسرے فرشتے کو حکم ہوا اَنْتَبُ لَعْلَانٍ كَذَّابٌ اَفْلَانٍ بَنَدٌ كَ اَعْمَالٍ نَا
میں فلاں فلاں نیک عمل لکھ دے۔ فرشتہ عرض کرے گا۔ کہ خدایا اس نے تو یہ کام
کیا نہیں تو کیسے لکھوں۔ حکم ہوا کہ اس نے نیت کی تھی۔ اس کا ارادہ کرنے کا تھا۔ مگر
اس سے نہ ہو سکا۔ سبحان اللہ دیکھنے نیت نیک کرنے سے بغیر کیے اعمال کا ثواب
مل گیا۔ اور بڑی نیت سے کئے ہوئے اعمال ضائع ہوئے۔ اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں
کو اخلاص کی توفیق دے:

حدیث ۲

عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَ

إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي
بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فِسُنَّةِ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهُدُ بِرَأْيِي وَلَا الْوَقَالَ فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَدْرِهِ قَالَ الْعَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ
اللَّهُ لِمَا يُرْضِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ - (رواه الترمذی والبوداؤد والدارمی)

” معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب انکو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کی طرف قاصی بنا کر بھیجا تو فرمایا کہ جب کوئی تجھے معاملہ پیش آیا تو کیسے فیصلہ کرے گا۔ معاذ نے عرض کی کہ میں اللہ کی کتاب کے ساتھ حکم کروں گا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر اللہ کی کتاب میں تو اس حکم کو نہ پائے تو پھر کیا کرے گا۔ انہوں نے عرض کی کہ رسول علیہ السلام کی سنت کے ساتھ فیصلہ کروں گا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر تو رسول علیہ السلام کی سنت میں بھی اس حکم کو نہ پائے تو پھر کیا کرے گا۔ انہوں نے عرض کی کہ میں اپنی عقل اور رائے کے ساتھ اجتہاد کروں گا اور طلبہ، نواب میں کمی نہ کروں گا۔ معاذ کہتے ہیں۔ پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا الحمد للہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جس کے ساتھ اللہ کا رسول راضی ہے۔“

- ۱۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ استخراج احکام میں قرآن مقدم ہے پھر حدیث
- ۲۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن کو کھینچ تان کو حدیث کی تابع نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ حدیث کو قرآن کی تابع کرنا چاہیئے۔ چنانچہ مسئلہ فاتحہ خلف الامام میں جو کہ مقلدین اور غیر مقلدین کا متنازعہ فیہ مسئلہ ہے اس میں پہلے قرآن دیکھنا چاہیئے۔ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

وَسَلَّمَ يَقُولُ اسْفِرُوا ابَا الْعَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ

وقال حديث حسن صحيح وابدوا ودالدارمی .

” رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اس نے کہا اس نے کہ سنا میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ فرماتے تھے کہ نماز فجر کو اسفار کرو۔ یعنی روشنی میں ادا کرو کیونکہ اس کا روشنی میں ادا کرنا اجر میں بہت بڑا ہے۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے؟

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز فجر کو اچھی روشنی میں پڑھنا بہت ثواب ہے اور یہی مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ اشعۃ اللمعات ص ۳۲ میں فرماتے ہیں کہ اسفار کی حد ہمارے مذہب کے مشائخ سے اس طرح منقول ہے کہ چالیس آیت یا ساتھ یا اس سے زیادہ سو آیت تک بطریق ترتیل قرأت پڑھ کر نماز ادا کرے۔ پھر بعد از فراغ نماز اگر بالفرض کوئی سہو اس کی طہارت میں ظاہر ہو یا کسی وجہ سے نماز کو دہرانا پڑے تو طلوع آفتاب سے پہلے پہلے اسی طرح قرأت مسنونہ کے ساتھ اس کا اعادہ ممکن ہو۔

بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک روایت آئی ہے جو اس حدیث کی تائید کرتی ہے۔ وہ یہ ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ هَذَا آيَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةً بِغَيْرِ مِيقَاتِهَا إِلَّا صَلَّوْهُنَّ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ يَجْمَعُ وَصَلَّى الْعَجْرَ قَبْلَ مِيقَاتِهَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمسلم قبل وقتها يغتسل .

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ نے نماز کے غیر وقت میں نماز پڑھی ہو۔ یعنی ہمیشہ حضور علیہ السلام نماز کو

اس کے وقت میں ادا فرمایا کرتے تھے سوائے دو نمازوں کے آپ نے مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں جمع کیا اور فجر کو اس کے وقت سے پہلے پڑھا۔ صحیح مسلم میں قبل وقتہ کے آگے بَدَلَسِ کا لفظ بھی آیا ہے یعنی نماز فجر کو اس کے وقت سے پہلے غلَس میں پڑھا۔

امام نووی رحمۃ اللہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ وقت سے پہلے تو اجماعاً نماز جائز نہیں تو اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے وقت معتاد سے پہلے پڑھی۔ یعنی مزدلفہ میں فجر اندھیرے میں پڑھی۔ اگرچہ بعد طلوع فجر پڑھی۔ لیکن اندھیرے میں فجر پڑھنا چونکہ آپ کی عادت نہ تھی اس لیے اس روز آپ نے نماز فجر روزِ مَرُو کے وقت معتاد سے پہلے پڑھی۔

بخاری مسلم کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روزِ مَرُو آپ کی علالت مبارکہ فجر کی نماز میں اسفار کرنا تھا۔ بعض نے اسفار کا معنی ظہور فجر کیا ہے اور یہ باطل ہے اس لیے کہ قبل ظہور فجر تو نماز فجر جائز ہی نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ اسفار سے مراد تنویر ہے۔ یعنی خوب روشنی کرنا اور وہ غلَس کے بعد ہے۔ یعنی زوالِ ظلمت کے بعد اور حضور کا فاتہ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ فرمانا اس بات پر دلیل ہے کہ نماز غلَس میں بھی ہو جاتی ہے اور اس کا اجر ہے۔ مگر اسفار میں زیادہ اجر ہے۔ تو اگر اسفار سے مراد وضوح فجر ہو تو اس سے پہلے تو نماز ہی جائز نہیں پھر وضوح فجر میں زیادہ اجر کیسے ہوا۔

اس مصنف کی بہت حدیثیں آئی ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی نماز اچھی روشنی میں پڑھنا مستحب ہے اور زیادہ اجر کا باعث ہے۔

سنن نسائی میں محمود بن لبید اپنی قوم کے چند انصار بزرگوں سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

مَا اسْفَرَّتْ شَعْرًا بِالصُّبْحِ فَاتَّهْ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ
کہ صبح کا جب قدر اسفار کرو گے۔ وہ اجر میں بڑا ہوگا

اس حدیث کو حافظ زلیخا نے صحیح کہا۔ تو اس حدیث سے اسفار کے معنی بھی معلوم ہو گئے۔ کہ خوب روشنی کرنا ہے اور مخالفین کی تاویلات کی بھی تردید ہو گئی۔

ایک حدیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو فرمایا:
 يَا بَلَالُ! قَدْ بَصَلَوَةُ الصُّبْحِ حَتَّى يُنْصِبُوا الْعَوْمُ مَوَاقِعَ مَبْلَاهُمْ مِنَ الْإِسْفَارِ
 کہے بلال! صبح کی نماز میں اتنی روشنی کیا کر دو کہ لوگ اسفار کی وجہ سے
 اپنے تیروں کے گرنے کی جگہ دیکھ لیا کریں۔

اس حدیث کو ابو داؤد و طحاوی اور ابن ابی شیبہ و اسحاق بن راہویہ و طبرانی نے معجم میں روایت کیا۔ صحیح بہاری جلد ۲ ص ۱۵۶

آئندہ سن میں اس کی سند کو حسن کہا ہے۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ فجر میں اسفار مستحب ہے۔ تیروں کے گرنے کی جگہ اسی وقت نظر آ سکتی ہے کہ چھی روشنی ہو
 ایک حدیث میں آیا ہے:

سَنُ نُورًا تَفْجَرُ نُورًا اللَّهُ فِي قُبُورِهِ وَقُلُوبِهِ وَقَبْلُ صَلَوَاتِهِ . رواه الديلمی
 رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جو شخص فجر کو روشنی میں پڑھے اللہ تعالیٰ اس کی قبر اور
 اس کے دل کو روشن کرتا ہے اور اس کی نماز مقبول ہو جاتی ہے (صحیح بہاری)

ایک شبہ

بعض احادیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز غلغل یعنی اندھیرے
 میں پڑھتے تھے۔ عورتیں نماز فجر میں حاضر ہوتی تھیں۔ جب فارغ ہو کر گھروں میں جاتی تھیں
 تو بہ سبب اندھیرے کچھ بچانی نہیں جاتی تھیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اندھیرا مسجد کے اندرونی حصہ میں ہوتا تھا نہ یہ کہ صحن
 میں بھی اندھیرا ہوتا تھا۔ اسفار کے وقت بھی مسجد کے اندرونی حصہ میں اندھیرا ہو کر آتا۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اتنا زیادہ اسفار نہ کرتے تھے کہ آفتاب کا طلوع قریب ہو جائے۔ چنانچہ حدیث میں آپ کا اسفار میں نماز فجر پڑھنا ثابت ہے۔

اعلاء السنن حصہ دوم ص ۱۹ میں بیان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے عرض کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز کے اوقات بیان فرمائیے۔ تو انہوں نے کہا کہ ظہر کی نماز زوال آفتاب کے بعد اور عصر کی نماز تمہارے ظہر و عصر کے درمیان پڑھا کرتے تھے اور مغرب کی نماز غروب آفتاب کے وقت اور عشاء کی نماز غروب شفق کے وقت۔

وَيُصَلِّيُ الْغَدَاةَ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ حِينَ يَفْتَحُ الْبَصَرُ۔

اور فجر کی نماز طلوع صبح کے بعد پڑھتے تھے جبکہ نگاہ کھلنے لگے یعنی دور دور کی چیزیں نظر آنے لگیں۔

اس حدیث کو ابوالعلی نے روایت کیا۔ اس کی سند حسن ہے۔ (مجمع الزوائد)

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں بیان ہی سے روایت ہے کہ اس نے

سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي

الْمُتَبَجِّحِينَ يَفْتَحُ الْبَصَرُ رواه الأمام ابو محمد القاسم بن

ثابت السرقسطی فی کتاب غریب الحدیث۔

حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں نماز صبح پڑھتے تھے کہ نگاہ دور تک پہنچ سکے۔

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز صبح اسفار میں پڑھتے تھے۔

اعلاء السنن حصہ دوم ص ۲۴ میں بحوالہ طبرانی مجاہد سے روایت ہے۔ وہ قیس بن سائب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر حتى يفتش في النور السماء
قیس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت فجر پڑھتے تھے جبکہ آسمان میں
روشنی پھیل جاتی۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ فجر کی نماز حضور علیہ السلام اسفار میں پڑھتے تھے۔ پس
یا تو احادیث فعلیہ میں تطبیق کی جائے گی کہ اندھیرے سے مراد اندرونی حصہ مسجد کا اندھیرا ہے
یا یہ کہ اسفار تناز زیادہ نہیں ہوتا تھا کہ آفتاب کا نکلنا قریب ہو جائے۔ کما مر یا غلس میں نماز
پڑھنا بیان جواز کے لیے تھا۔ یا احادیث فعلیہ میں بسبب متعارض ہونے کے کسی فرقہ کے
لیے حجت نہ رہی اور احادیث قولیہ بلا معارض باقی رہیں تو لامحالہ احادیث قولیہ پر عمل ہو گا علو
اس قول فعل میں جب تعارض ہو تو قول مقدم ہوتا ہے۔ کذا قال الشيخ عبد الحق
فی اشعة اللمعات تو اس مسئلہ میں بھی احادیث قولیہ اسفروا بالافجروا و توردیا
ہلال حدیث غلس پر جو کہ فعلی ہے مقدم ہوگی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

علاوہ اس کے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے بھی اسفل ثابت ہے۔
چنانچہ امام طحاوی نے بسند صحیح ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے اس نے کہا
مَا اجْتَمَعَ اصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى شَيْءٍ مَّا
اجْتَمَعُوا عَلَى التَّوْبَةِ۔
یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کسی بات پر اس قدر متفق نہیں ہوئے جقدر
اسفار فجر پر متفق ہوئے۔
حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ

صحیح بہاری ۲۵۶ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :

قَالَ صَلَّى بِنَا أَبُو بَكْرٍ صَلَوَةُ الصُّبْحِ فَقَرَأَ آلَ عِمْرَانَ فَقَالُوا كَادَتْ
الشَّمْسُ تَطْلُعُ قَالَ لَوْ طَلَعَتْ لَمُحِجْدُنَا غَافِلِينَ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ
فِي السَّنَنِ الْكُبْرَى.

انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ہمیں صبح کی نماز پڑھائی تو سورہ
آل عمران پڑھی۔ لوگوں نے بعد از فراغ نماز کہا کہ آفتاب نکلنے کے قریب ہے۔ آپ نے فرمایا اگر
آفتاب نکل آتا تو ہمیں غافل نہ پاتا۔ یعنی ہمیں نماز میں دیکھتا۔
اس حدیث کو بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکر
نماز فجر اسفار میں پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ

عَنْ أَبِي عَثْمَانَ النَّهْدِيِّ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
الْفَجْرَ فَمَا سَلِمَ حَتَّى ظَنَّ الرَّجَالُ ذُو الْعُقُولِ أَنَّ الشَّمْسَ طَلَعَتْ
فَلَمْ يَسْلَمْ قَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَادَتْ الشَّمْسُ تَطْلُعُ قَالَ
فَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ لَمْ أَفْهَمْ فَقُلْتُ أَيْ شَيْءٍ قَالَ فَقَالُوا لَوْ
طَلَعَتِ الشَّمْسُ لَمُحِجْدُنَا غَافِلِينَ. رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي السَّنَنِ الْكُبْرَى.

ابو عثمان نہدی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز فجر پڑھی۔ آپ نے سلام
نہ پھیرا یہاں تک کہ عقل مند لوگوں نے ظن کیا کہ آفتاب طلوع ہو گیا۔ اور آپ نے سلام نہ پھیرا۔
لوگوں نے بعد از فراغ نماز عرض کی کہ اے امیر المؤمنین آفتاب نکلنے کے قریب ہے۔ ابو عثمان
کہتے ہیں کہ حضرت نے کچھ کلام کی جو میں نہیں سمجھا۔ تو میں نے لوگوں سے پوچھا کہ آپ نے کیا فرمایا
ہے۔ انہوں نے کہا کہ آپ فرماتے ہیں اگر آفتاب نکل آتا تو ہمیں غافل نہ پاتا۔ اس کو بیہقی نے سنن کبریٰ
میں روایت کیا۔ صحیح بہاری معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسفار میں نماز فجر پڑھا کرتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ

عن یزید الاودی قال کان علی بن ابی طالب یصلیٰ بنا الفجر
وَنَحْنُ نَدْرِ الشَّمْسَ مَخَافَةً أَنْ یَكُونَ قَدْ طَلَعَتْ
رواہ الطحاوی۔

یزید اودی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیں فجر کی نماز پڑھاتے تھے۔
اور ہم آفتاب کو دیکھتے تھے۔ اس ڈر سے کہ کہیں نکل نہ آیا ہو۔ معلوم ہوا کہ حضرت
علی بھی اچھی روشنی میں فجر پڑھا کرتے تھے۔
عبد الرزاق بن ابی شیبہ و طحاوی نے بسند صحیح روایت کیا ہے کہ حضرت
علی رضی اللہ عنہ اپنے مؤذن کو فرماتے تھے۔

أَسْفَرُ أَسْفَرُ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ
کہ اسفار کرو اسفار کرو صبح کی نماز میں۔ (اعلاء السنن)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

امام طحاوی عبد الرحمن بن یزید سے روایت کرتے ہیں
قَالَ كُنَّا نَصَلِّي مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ فَكَانَ يُسْفِرُ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ
عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ہم ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ وہ نماز
صبح میں اسفار کیا کرتے تھے۔

طبرانی نے کبیر میں اسی طرح روایت کیا ہے۔

كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ يُسْفِرُ بِصَلَاةِ الْفَجْرِ
مجمع الزوائد میں اس کے سب راوی ثقہ کھے ہیں۔ (اعلاء السنن ص ۱۲۷)

الحاصل مذہب امام اعظم کا کہ فجر کی نماز میں اسفار مستحب ہے۔ نہایت قوی ہے۔
 شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں کہ فجر کی تاخیر اخیر
 وقت تک اجماعاً بلا کراہت مباح ہے اور تخیل جماعت بھی مکروہ اور لوگوں کو مشقت
 میں ڈالنا بھی مکروہ یعنی غلّس میں فجر پڑھنا ایک تو تخیل جماعت کا باعث ہے جو مکروہ
 ہے۔ اور دوسرا لوگوں کو مشقت میں ڈالنا ہے اور وہ بھی مکروہ ہے۔ جیسے حضرت
 معاذ رضی اللہ عنہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تطویل قرأت سے منع فرمایا اور اسفار
 میں نماز پڑھنا باعث کثرت جماعت اور آسانی ہے۔ علاوہ اس کے فجر کی نماز کے بعد
 اسی جگہ آفتاب نکلنے تک بیٹھے رہنا مستحب ہے جو اسفار میں آسان ہے لیکن
 غلّس میں آسان نہیں۔ واللہ اعلم!

حدیث ۴

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَرَادَ الْمُؤَذِّنُ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ
 مَنْ يُؤَذِّنُ فَقَالَ لَهُ أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ أَبْرِدْ
 حَتَّى سَاوَى الظِّلَّ السَّلُولَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فِتْنَةٍ جَهَنَّمَ - رواه البخاری
 فی باب الاذن ص ۸۶

حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہا انہوں نے کہ ہم رسول کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے مؤذن نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ نے
 فرمایا۔ ٹھنڈا کرو۔ یعنی وقت ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی دیر کے بعد اذان دینے
 کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا۔ ٹھنڈا کرو یعنی وقت ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی

دیر کے بعد اذان کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی دیر کے بعد اذان کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا اور ٹھنڈا ہونے دو۔ یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہو گیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ گرمی کی شدت دوزخ کے جوش سے ہوتی ہے اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد بھی رہتا ہے۔ کیونکہ یہ امر مشاہدہ سے معلوم ہے کہ ٹیلوں کا سایہ بہت دیر سے ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ ٹیلے اشیا منبسطہ میں سے ہیں یعنی مٹی یا ریت کے اونچے ڈھیر کو ٹیلہ کہتے ہیں۔ اس کا سایہ جب ایک مثل ہو جیسا کہ حدیث مذکور میں آیا ہے تو اشیا منقبضہ لکڑی وغیرہ جو کھڑی کی جاتے۔ اس کا سایہ مثل سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور حدیث مذکور میں صاف تصریح ہے کہ ظہر کی اذان اس وقت ہوئی جبکہ ٹیلوں کا سایہ ان کے برابر ہو گیا۔ تو یہ اذان کھڑی چیزوں کے سایہ کے ایک مثل کے بعد میں ہوئی۔ تو ثابت ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد تک باقی رہتا ہے۔ علاوہ اس کے اذان تو ایک مثل کے بعد ہوئی اور اذان اور نماز میں ایک محدثہ فصل ہوتا ہے۔ تو نماز کا ایک مثل کے بعد ہونا اور بھی ظاہر ہو گا۔ یہی مذہب ہے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا کہ نماز ظہر کا وقت دو مثل تک باقی رہتا ہے۔

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جو کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ غرض تھے کہ منہاجی عمران لوگوں کی عمر کے مقابلہ میں جو تم سے پہلے تھے ایسی ہے جیسے کہ عصر کی نماز سے غروب شمس تک اہل توریت کو توریت ملی۔ انہوں نے کام کیا جب آدھا دن ہو گیا تو وہ عاجز ہو گئے۔ یعنی تھک گئے۔ تو ان کو ایک ایک قیراط دیا گیا۔ پھر اہل انجیل کو انجیل ملی تو انہوں نے عصر کی نماز تک کام کیا پھر عاجز ہو گئے۔ تو ان کو بھی ایک ایک قیراط ملا۔ پھر میں قرآن دیا گیا تو ہم نے غروب آفتاب تک کام کیا تو میں دو دو قیراط عطا

ہوئے۔ اس پر ان دونوں اہل کتاب نے کہا کہ اے خدا تو نے ان کو دو دوقیراط دیئے۔ اور ہمیں ایک ایک قیراط حالانکہ ہم کام میں ان سے بڑھے ہوئے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کیا میں نے تمہاری مزدوری میں سے کچھ نقصان کیا۔ انہوں نے کہا نہیں تو فرمایا کہ یہ میرا فضل ہے۔ جس کو چاہوں دیدوں۔ اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد دو مثل تک باقی رہتا ہے۔ کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ یہود و نصاریٰ دونوں کہتے ہیں۔ نحن اکثر عملاً ایک دوسری روایت میں ہے و اقل عطاء کہ ہمیں کام بہت اور اجرت تھوڑی۔ تو اگر ظہر کا وقت ایک ہی مثل تک ختم ہو جائے اور عصر کا وقت شروع ہو جائے۔ تو عصر کا وقت ظہر کے وقت کے برابر ہو جاوے گا۔ بلکہ کچھ زیادہ ہی ہوگا۔ حالانکہ حدیث کے الفاظ یہ چاہتے ہیں کہ عصر کا وقت بہ نسبت ظہر کے وقت کے کم ہوا اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک باقی رہے۔ اور دو مثل کے بعد عصر شروع ہو تاکہ غروب آفتاب تک اس کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہو۔

اس کی تائید میں ہے۔ وہ حدیث جو امام مالک نے مطا میں عبد اللہ بن رافع سے روایت کی ہے کہ اس نے ابو ہریرہ سے نماز کے اوقات سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا صَلَّ الظُّمُرَ اِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ وَالْعَصْرَ اِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْنِ۔ یعنی ظہر کو اس وقت ادا کرو جبکہ تیرا سایہ تیری مثل ہو جائے اور عصر اس وقت پڑھے جبکہ تیرا سایہ دو مثل ہو جائے۔ (الحدیث)

تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔ کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ بہت بعید ہے کہ وہ نماز کے وقت گزر جانے کے بعد نماز پڑھنے کا حکم دیں۔ تو جب وہ ظہر کی نماز کو اس وقت پڑھنے کا حکم دیتے ہیں جب سایہ ایک مثل ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مثل کے بعد وقت باقی رہتا ہے یہی ہی نماز عصر کو دو مثل کے بعد

پڑھنے کا حکم دیتے ہیں۔ یہی مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہے ولہ الحمد۔

جبریل علیہ السلام کی امامت والی حدیث میں تصریح ہے کہ جبریل نے پہلے دن عصر اس وقت پڑھی جبکہ سایہ برشے کا اس کی مثل تھا پھر دوسرے دن ظہر اس وقت پڑھی جس وقت پہلے دن عصر پڑھی تھی۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

صَلَّى الْمَرْءُ الثَّانِيَةَ أَفْلَمْ يَدْرِي كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لَوْ قُبِ
الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ۔

اس کو ترمذی والبو داؤد نے روایت کیا اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ ایک مثل بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔

یہ بات کہ اس حدیث سے نماز عصر کا ایک مثل کے وقت پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث جبریل درجہ وقت عصر منسوخ ہے کیونکہ حدیث ابوذر جب کو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ متنازع ہے اور حدیث جبریل یقیناً مقدم ہے ان دونوں میں تطبیق ممکن نہیں تو لامحالہ حدیث مقدم منسوخ سمجھی جائے گی۔
حکما قال ابن الہمام فی فتح القدیر۔

نیز حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ جس میں ایک سائل نے حضور علیہ السلام سے اوقات نماز کا سوال کیا۔ اس کی تائید کرتی ہے۔ اس میں آیا ہے۔

فَلَمَّا أَنَّ كَانَ الْيَوْمَ الثَّانِي أَمَرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّلَمِ فَأَبْرَدَ بِهَا
فَأَنعَمَ أَنْ يُبْرَدَ بِهَا (مسلم)

جب دوسرا دن ہوا حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ظہر کو سرد کر۔ تو اس نے سرد کیا اور سرد کر کے میں مبالغہ کیا اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ بعد مثل کے ادا ہو اور یہ کہنا کہ بعد مثل ظہر اور عصر کا وقت مشترک ہے اجماع کے خلاف ہے بعض علما نے امام مالک سے نقل کیا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ ان کا قول بھی یہی ہے کہ ظہر کا اخیر وقت

ایک مثل تک ہے۔ کذا فی رحمۃ الامۃ للشرانی۔

اس تحقیق سے کما حقہ ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب کہ ظہر کا وقت دو مثل تک ہے۔ نہایت صحیح اور احادیث صحیحہ کے موافق ہے۔ فقہاء علیہم الرحمۃ نے متون میں اسی کو اختیار کیا۔ بدائع میں اسی کو صحیح لکھا ہے۔ محیط اور نیایع میں وہو الصحیح لکھا ہے۔ (اعلاء السنن جلد ۲ ص ۵)

حدیث ۵

عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا شَتَدَ الْحَرُّ فَاَبْرِدُوا بِالصَّدُوقِ فَإِنَّ مَرَّ شِدَّةِ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ۔ (متفق علیہ)

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب گرمی کی شدت ہو تو نماز کو ٹھنڈا کرو۔ کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہوتی ہے۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم نے روایت کیا۔ ایک دوسری حدیث میں تصریح ہے کہ ظہر کو ٹھنڈا کرو جس کو امام بخاری نے البوسجد حذری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

معلوم ہوا کہ نماز ظہر کو گرمیوں میں ٹھنڈا کر کے پڑھنا مستحب ہے۔

یہی مذہب امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ وجمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔ رہی یہ بات کہ ابراہام کی حد کیا ہے۔ احادیث میں اس کی حد بھی معلوم ہوتی ہے کہ ایک مثل کے بعد پڑھے چنانچہ حدیث چہارم میں مفصل گزرا تو گرمیوں میں ظہر کو مثل سے پہلے پڑھنا اس حدیث کے خلاف ہے۔ نماز جمعہ کا بھی یہی حکم ہے کہ گرمیوں میں دیر سے اور سردیوں میں سویرے پڑھنا مستحب ہے۔

حدیث ۶

عَنْ عَلِيٍّ بْنِ شَيْبَانَ قَالَ قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ فَكَانَ يُوجِرُ الْعَصْرَ مَا دَامَتِ الشَّمْسُ بَيضًا وَنَقِيَّةً رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَصَلَّى عَنْهُ -

علی بن شیبان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم مدینہ شریف میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تو آپ عصر کی نماز میں تاخیر فرماتے تھے جب تک سورج صاف اور روشن رہتا۔ اس کو ابو داؤد نے روایت کیا اور اس پر سکوت فرمایا۔ ابو داؤد جس حدیث پر سکوت فرماتے ہیں۔ وہ ان کے نزدیک حسن ہوتی ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز عصر کو تاخیر کر کے پڑھنا مستحب ہے اور تاخیر کی حد بھی معلوم ہو گئی کہ سورج کے زرد ہونے سے پہلے پڑھے جبکہ آفتاب صاف اور روشن ہو۔ اتنی تاخیر بھی نہ کرے کہ وقت مکروہ ہو جائے۔

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جو امام احمد اور ترمذی نے بسند صحیح ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر کو تم سے جلدی پڑھتے تھے۔ اور تم نماز عصر جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جلدی پڑھتے ہو۔ معلوم ہوا کہ نماز عصر میں تاخیر کرنا مستحب ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ تھا اور یہی امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

عبد الرزاق اپنے مصنف میں ثوری سے وہ ابو اسحق سے وہ عبد الرحمن بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ عصر کی نماز میں تاخیر کیا کرتے تھے (اعلاء السنن ص ۳۴)

اسی طرح عبد الواحد بن نافع کہتے ہیں کہ میں مسجد مدینہ میں داخل ہوا تو مؤذن

نے نماز عصر کے لیے اذان دی ایک بزرگ بیٹھے ہوئے تھے۔ انہوں نے اس مؤذن کو ملامت کی اور فرمایا کہ میرے باپ نے مجھے خبر دی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عصر کی تاخیر کا حکم دیا کرتے تھے۔ میں نے پوچھا کہ یہ بزرگ کون ہیں۔ لوگوں نے کہا یہ عبد اللہ بن رافع بن خدیج ہیں۔ اس حدیث کو دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا۔
(صحیح بہاری جلد ۲ صفحہ ۲۵۹)

معلوم ہوا کہ نماز عصر میں تاخیر مستحب ہے اور جن حدیثوں میں عصر کا سیرے مना آیا ہے۔ وہ ان حدیثوں کے منافی نہیں۔ کیونکہ سورج کے تغیر سے پہلے عصر پڑھ لینے سے غروب تک نحر طبع اکل سب کچھ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اہل بادیہ یہ سب کام جلد ہی کرتے ہیں۔

حدیث ۷

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ فَلَمَّا دَلَّكَتِ الشَّمْسُ أَذَّنَ بِإِلَالِ الظُّهْرِ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْعَصْرِ حِينَ ظَنَنَّا أَنَّ ظِلَّ الرَّجُلِ أَطْوَلَ مِنْهُ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْعِشَاءِ حِينَ ذَهَبَ بَيَاضُ النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْفَجْرِ فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ بِإِلَالِ الْغَدِ لِلظُّهْرِ حِينَ دَلَّكَتِ الشَّمْسُ

فَأَخَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ وَصَلَّى شَعْرَ آذَنٍ لِلْعَصْرِ فَأَخَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ وَصَلَّى شَعْرَ آذَنٍ لِلْمَغْرِبِ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَأَخَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَادَ يَغِيبُ بَيَاضُ النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ فَيَمَّا يَرَى شَعْرَ أَمْرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَلَّى شَعْرَ آذَنٍ لِلْعِشَاءِ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ فَنُمْنَا شَعْرَ قُمْنًا مِرَارًا ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يَنْتَظِرُ هَذِهِ الصَّلَاةَ غَيْرَكُمْ فَاتَّكُفُوا فِي صَلَاةٍ مَا أَنْتَظَرْتُمُوهَا وَلَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُ بِتَأْخِيرِ هَذِهِ الصَّلَاةِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ أَوْ أَقْرَبَ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ آذَنَ لِلْفَجْرِ فَأَخَّرَهَا حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ أَنْ تَطْلُعَ فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى ثُمَّ قَالَ الْوَقْتُ فَيَمَّا مَبِينٌ هَذَيْنِ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ الْأَوْسَطُ وَأُسْنَدُهُ حَسَنٌ -

(مجمع الزوائد، اعلام السنن ص ۱۱۱)

جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اوقات کے متعلق سوال کیا تو جب آفتاب ڈھل گیا تو بلال رضی اللہ عنہ نے ظہر کی آذان دی۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا۔ تو اس نے تجبیہ کہی تو آپ نے نماز پڑھی۔ پھر اس نے کہ... اس وقت کہی جب کہ ہم نے سمجھا کہ آدمی کا سایہ اس سے بڑھ گیا ہے۔

اس کے بعد آپ نے حکم دیا۔ تو انہوں نے تکبیر کہی۔ تو آپ نے نماز پڑھی پھر نماز مغرب کی اذان اس وقت دی۔ جب کہ آفتاب غروب ہو گیا۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز مغرب پڑھی۔ پھر عشاء کی اذان اس وقت دی جبکہ دن کی سفیدی یعنی شفق جاتی رہی تو آپ نے حکم دیا اس نے تکبیر کہی تو آپ نے عشاء پڑھی۔ پھر فجر کی اذان دی۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی پھر اگلے دن بلال نے طہر کی اذان اس وقت دی جبکہ آفتاب دھل گیا تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ ہر شے کا سایہ اس کے برابر ہو گیا اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھ لی پھر اس نے عصر کی اذان دی تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ ہر شے کا سایہ اس کے دو مثل یعنی دو گنا ہو گیا۔ تو آپ نے امر کیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھ لی۔ پھر اس نے مغرب کی اذان اس وقت دی جبکہ سورج غروب ہو گیا تو آپ نے یہاں تک تاخیر فرمائی کہ دن کی سفیدی غائب ہونے کے قریب ہو گئی اور وہ شفق ہے۔ پھر آپ نے ان کو حکم دیا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی پھر عشاء کی اذان اس وقت دی جب شفق یعنی دن کی سفیدی غائب ہو گئی۔ پھر ہم سو گئے پھر جاگے کئی بار ایسا ہوا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ تمہارے سوا کوئی آدمی اس نماز کا انتظار نہیں کر رہا۔ پس تم نماز میں ہی ہو جب تک نماز کے انتظار میں رہو اگر یہ بات نہ ہوتی کہ میں تاخیر کا حکم کر کے اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو اس نماز کو نصف شب یا قریب نصف شب تک تاخیر کا حکم دیتا پھر انہوں نے فجر کی اذان دی تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ آفتاب قریب طلوع تھا تو آپ نے امر فرمایا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی پھر فرمایا کہ وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان ہے اس کو طہرائی نے اوسط میں روایت کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ شفق سے مراد وہ سفیدی ہے جو کہ شُرخی کے بعد ہوتی ہے اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ غروب شفق تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔ اور بعد غروب شفق عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور شفق سے مراد سفیدی ہے جیسا کہ اس حدیث میں تصریح ہے۔ تو معلوم ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔ سفیدی دور ہو جائے تو عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ یہی مذہب ہے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کا۔ رہی یہ بات کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کا وقت مثلیں سے پہلے ہو جاتا ہے اس کا جواب حدیث چہارم میں گذرا۔ فلا نفید۔

اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جو کہ ترمذی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ ابو ہریرہ نے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نماز کے لیے اول اور آخر ہے۔ نماز ظہر کا اول زوال شمس کے وقت ہے اور اس کا آخر جبکہ عصر کا وقت آجائے اور وقت عصر کا اول جبکہ اس کا وقت ہو جائے۔ اور اس کا آخری وقت جبکہ سورج زرد ہو جائے۔ (یعنی وقت مستحب سورج کی زردی تک ہے) اور مغرب کا اول غروب شمس کے وقت ہے اور اس کا آخری وقت شفق کے غائب ہونے تک ہے۔ اور عشاء کا اول وقت افق یعنی کنارہ کے غائب ہونے کے وقت ہے اور اس کا آخری (مستحب) وقت جبکہ آدھی رات ہو جائے۔ اور فجر کا اول وقت طلوع فجر اور اس کا آخری وقت طلوع شمس تک ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عشاء کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب کہ سفیدی غائب ہو جائے۔ کیونکہ افق اسی وقت غائب ہوتی ہے جب سفیدی غائب ہو اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ مغرب اور عشاء کے درمیان فصل نہیں تو ثابت ہوا کہ سفیدی تک مغرب کی نماز کا وقت ہے۔

۱۔ معلوم ہوا کہ ظہر و عصر کے درمیان فصل نہیں ۲۔

اسی طرح ابو داؤد کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب کہ افق (کنارہ آسمان) سیاہ ہو جاتا ہے تو افق کا سیاہ ہونا سفید می کے زائل ہونے کے بعد ہوتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ شفق سے مراد سپیدی ہے۔ یہی مذہب ہے حضرت ابو بکر صدیق و معاذ بن جبل و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اور عمر بن عبد العزیز و اداسی و مزنی و ابن المنذر و خطابی نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ میر اور ثعلب نے اسی کو پسند کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حدیث ۸

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْعَتَمَةِ فَلَمَّا يُخْرَجُ حَتَّى مَضَى فَحُرْمَتُ شَطْرِ اللَّيْلِ فَقَالَ خُذُوا مَقَاعِدَكُمْ فَأَخَذْنَا مَقَاعِدَنَا فَقَالَ إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا وَآخَذُوا مَضَاجِعَهُمْ وَإِنْ كُفِلْتُمْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا تَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ
(رواہ ابو داؤد و النسائی و ابن ماجہ)

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اس نے کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی عشاء کی یعنی کئی راتوں میں اور ایک رات آپ نہ نکلے یہاں تک کہ قریب آدھی رات کے گزر گئی یا یہ کہ ہم نے عشاء پڑھنے کا ارادہ کیا یا یہ کہ ہم نے عشاء پڑھی جس کی تفصیل ہے کہ آپ نہ نکلے یہاں تک کہ تقریباً آدھی رات گزر گئی پھر آپ تشریف لائے اور فرمایا کہ اپنی جگہ پر بیٹھے رہو۔ تو ہم اپنی اپنی جگہ پر بیٹھے رہے تو آپ نے فرمایا کہ اور لوگ نماز پڑھ چکے اور اپنی خواب، گاہوں میں لیٹ چکے اور تم جب سے نماز کے انتظار میں ہی ہو۔ اگر مجھے صنیعت اور مرض مرخص کا خیال نہ ہوتا تو میں اس

نماز کو نصف شب تک مؤخر کر دیتا۔ اس حدیث کو ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عشاء کی نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ اس حدیث کے یہ معنی نہیں کہ آدھی رات ہو جانے کے بعد نماز پڑھی جاتی تھی۔ کیونکہ آدھی رات کے بعد نماز مکروہ ہے۔ بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسے وقت میں پڑھی جائے کہ آدھی رات تک ختم ہو جائے۔

اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اگر مجھے یہ خیال نہ ہو تا کہ میں اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو میں ان کو حکم دیتا کہ وہ عشاء کی نماز کو رات کی تہائی یا نصف شب تاخیر کریں اس کو ترمذی نے روایت کیا۔

صحیح مسلم میں جابر بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء میں تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ نماز عشاء میں غالب اوقات میں تاخیر تھی۔ وَبِهَذَا قَالَ إِمَامُنَا الْأَعْظَمُ وَالْمُجْهَدُ۔

حدیث ۹

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَمَّا أَنْتُمْ لَيْسَ فِيْ التَّوْمِ تَغْرِيطٌ إِنْ شَأْنُ التَّغْرِيطِ عَلَى مَنْ لَعُو
يُصَلِّ حَتَّى يُجِئَ وَقْتُ صَلَوةِ الْآخِرِ۔ رواہ مسلم۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سو جانے میں تفریط نہیں۔ تفریط (یعنی جرم) اس پر ہے جو نہ نماز پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔ اس کو مسلم نے روایت کیا۔

یہ حدیث، قرلی اس امر پر نص قاطع ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے وہ مفطر ہے یعنی قصور کرنے والا ہے۔ معلوم ہوا کہ جو شخص ایک وقت میں دو نمازیں جمع کرے وہ مفطر ہے کیونکہ اس نے نماز نہ پڑھی یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آگیا پھر اس نے دونوں کو جمع کیا تو بموجب اس حدیث کے وہ مجرم ٹھہرا۔

اسی مضمون کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی آئی ہے جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ کوئی نماز اس وقت تک فوت نہیں ہوتی جب تک دوسری نماز کا وقت نہ آجائے۔

اسی طرح ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز میں کوتاہی کرنا یہ ہے کہ تم اس میں اتنی دیر کرو کہ دوسری نماز کا وقت آجائے یہ دونوں حدیثیں امام طحاوی نے روایت کی ہیں آثار السنن میں دونوں کو صحیح لکھا ہے۔

قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّقْشُورًا

کہ نماز مومنوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا

نہ وقت کے پہلے صحیح نہ وقت کے بعد تاخیر روا۔ بلکہ ہر نماز فرض ہے کہ اپنے

وقت پر ادا ہو۔ نیز آیت

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ سَ ثَابِت ہوتا ہے

کہ ہر نماز کی محافظت کا حکم ہے خصوصاً نماز وسطیٰ کا کہ کوئی نماز وقت سے ادھر ادھر نہ ہو۔

بیضاوی اور مدارک میں ایسا ہی لکھا ہے اور آیت

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ میں انہی لوگوں کو جنت کے پتے

وارث فرماتا ہے جو نماز کو وقت سے بے وقت نہیں ہونے دیتے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :

فَخَلَفَ مَنْ بَعْدِهِمْ خَلَفَ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ كِ تَفْسِيرِ مِی فرماتے ہیں
أَحْزَنُوا عَنْ مَوَاقِيتِهَا وَصَلُّوا هَا بَعِيْرَ وَقْتِهَا یہ لوگ جن کی مدت
اس آیت میں ہے وہ ہیں جو نمازوں کو ان کے وقت سے ہٹاتے ہیں اور غیر وقت
پر پڑھتے ہیں۔ (عمدة القاری و معالم و لغوی)

ہم تیسری حدیث کے ضمن میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ
حدیث لکھ آئے ہیں جس میں عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم
صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ نے نماز کے غیر وقت میں نماز پڑھی ہو سوا
دو نمازوں کے کہ آپ نے مغرب اور عشاء کو غیر وقت میں جمع کیا اور فجر کو اس کے وقت
سے پہلے پڑھا۔ نسائی میں اس طرح آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو اس کے
وقت میں پڑھا کرتے تھے۔ مگر مزدلفہ اور عرفات میں۔ اعلاء السنن جلد ۲ میں
اس کی سند کو صحیح لکھا ہے۔

معلوم ہوا کہ جن حدیثوں میں جمع بین الصلوات آیا ہے ان سے مراد جمع صوری ہے
کہ صورتاً جمع ہیں اور حقیقتاً اپنے اپنے وقت میں ادا کی گئیں احادیث میں اس کی
صراحت بھی موجود ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے مؤطا میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام آفاق
میں فرمان نافذ فرمایا کہ کوئی شخص دو نمازیں جمع کرنے نہ پائے اور فرمایا کہ ایک وقت
میں دو نمازیں جمع کرنا کبیر گناہ ہے۔

الحاصل جمع دو قسم ہے جمع تقدیم مثلاً فجر کے ساتھ عصر یا مغرب کے ساتھ عشاء
پڑھ لے اس کے متعلق کوئی حدیث صحیح نہیں دوسری جمع تاخیر یعنی نماز فجر یا مغرب

کو قصد ایساں تک تاخیر کرنا کہ وقت نکل جانے لگے پھر عصر یا عشاء کے وقت دونوں نمازوں کا پڑھنا اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں یا تو ان میں صراحتاً جمع صوری مذکور ہے یا مجمل ہے محتمل جو اسی صریح مفصل پر مجہول ہے البتہ عرفہ میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر کو جو نسک باتفاق امت جائز ہے اور کسی موقعہ پر جائز نہیں والبسٹ فی کتابنا تائید الامام فلیتأمل۔

حدیث ۱۰

عَنْ أَبِي وَائِلٍ شَفِيقِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ شَهِدْتُ عَلَى بَنِي أَبِي طَالِبٍ وَعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانٍ تَوَضَّأُوا ثَلَاثًا وَثَلَاثًا وَافْرَدًا الْمَضْمُضَةَ مِنَ الْإِسْتِنْشَاقِ ثُمَّ قَالَ هَلْ كُنَّا رَأَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ.

رواہ ابو علی بن السکن فی صحاحہ (آثار السنن)

ابو وائل شفیق بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں حضرت علی اور عثمان رضی اللہ عنہما کے پاس حاضر ہوا۔ ان دونوں نے تین تین بار وضو کے اعضا کو دھویا اور کلی کو ناک میں ڈالنے سے علیحدہ کیا پھر فرمایا ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا۔ اس حدیث کو ابن السکن نے اپنی صحاح میں روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلی الگ تین بار اور ناک میں الگ تین بار پانی ڈالنا چاہیے۔ یعنی دونوں کے لیے الگ الگ پانی لینا چاہیے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔

اسی طرح ابو داؤد کی حدیث میں آیا ہے کہ ابن ابی ملیکہ سے وضو کا سوال ہوا تو انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عثمان کو دیکھا کہ ان کو وضو کا سوال ہوا تو آپ نے

پانی منگوایا تو آپ کے پاس پانی کا برتن لایا گیا۔ تو آپ نے اپنے داہنے ہاتھ پر اس کو جھکایا یعنی اس برتن سے داہنا ہاتھ دھویا پھر آپ نے داہنے ہاتھ کو پانی میں ڈال کر تین بار کھلی کی اور تین بار ناک میں پانی ڈالا پھر تین بار منہ دھویا پھر تین بار دایاں ہاتھ دھویا اور دایاں ہاتھ تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ ڈال کر پانی لیا اور سر کا مسح کیا اور کانوں کے ظاہر و باطن کا ایک بار مسح کیا۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ وضو کے سائل کہاں ہیں۔ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح وضو کرنے دیکھا ہے آثار السنن میں اس حدیث کی سند کو صحیح لکھا ہے۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ مضمضہ استنشاق الگ الگ کرنا چاہیے البتہ جن روایتوں میں جمع بین المضمضہ والاستنشاق آیا ہے، وہ جواز پر محمول ہیں لیکن افضل افضل ہے۔

حدیث ۱۱

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
مَنْ تَوَضَّأَ وَمَسَّحَ بِيَدَيْهِ عَلَى عُنُقِهِ وَفِي الْغُلِّ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ - رواه أبو الحسن بن فارس باسنادہ وقال

هذا انشاء الله حدیث صحیح (تخلیف المیر)

ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص وضو کرے اور اپنے دونوں ہاتھوں سے گردن کا مسح کرے وہ قیامت کے دن طوق سے محفوظ رکھا جائے گا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گردن کا مسح کرنا مستحب امر ہے چونکہ اس میں مواظبت ثابت نہیں اس لیے سنت نہیں اس کی تائید میں وہ حدیث ہے جسکو

دلیلی نے مسند فردوس میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ تَوَضَّأَ وَمَسَّحَ عَلَى عُنُقِهِ وَفِي الْعُلَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ -

جو شخص وضو کرے اور گردن کا مسح کرے وہ قیامت کے دن طوق سے محفوظ رکھا جائے گا۔ (احیاء السنن)

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جسکو امام احمد نے روایت کیا کہ طلحہ اپنے باپ سے وہ اسکے جد سے روایت کرتا ہے کہ اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ سر کا مسح کرتے یہاں تک کہ قذال تک پہنچ جاتے جو کہ متصل ہے گردن کی اگلی جانب کو۔

ابن تیمیہ نے منتخبہ ۱۸ میں اس حدیث سے مسح گردن کے ثبوت پر استدلال کیا ہے۔

نیز ابو عبیدہ کتاب الطہور میں موسیٰ بن طلحہ سے روایت کرتے ہیں:

أَنَّهُ قَالَ مَنْ مَسَّحَ قَفَاهُ مَعَ رَأْسِهِ وَفِي الْعُلَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ -

موسیٰ بن طلحہ فرماتے ہیں جو شخص پشت گردن کا مسح سر کے ساتھ کرے وہ قیامت

کے دن طوق نار سے محفوظ رہے گا۔ (تلخیص مرۃ ۳۴)

علامہ زلیعی نے تخریج ہدایہ کے ۸ میں مسند بزار کی روایت سے رسول کریم صلی

اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت نقل کی ہے جس میں یہ لفظ ہیں:

ثُمَّ مَسَّحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا وَظَاهِرًا أُذُنَيْهِ ثَلَاثًا وَظَاهِرَ رَقَبَتِهِ -

اس حدیث میں ظاہر گردن کا مسح ثابت ہوتا ہے بہر حال مسح گردن مستحب

ہے۔ بدعت نہیں۔

۱۔ قذال کیا ٹہری کے اول کہتے ہیں۔ ۱۲۰ منہ

شیخ ابن الہمام مستح القدر میں فرماتے ہیں :

إِلَّا سِتْرَابًا وَتَبْتُ بِالضَّعِيفِ غَيْرَ مَوْضُوعٍ

کہ حدیث ضعیف سے استحاب ثابت ہو رہی ہے ۔

امام نووی کتاب الکازرہ ۲ میں فرماتے ہیں :

قَالَ الْعُلَمَاءُ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَعَبَرَهُمْ يَحْزَنُ

يُسْتَحَبُّ الْعَمَلُ فِي الْفَضَائِلِ وَالْمَرْغُوبِ وَالْمَرْغُوبِ

بِالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ مَا لَمْ يَكُنْ مَوْضُوعًا

کہ محدثین و فقہاء وغیرہم فرماتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر فضائل اعمال اور ترغیب

ترہیب میں عمل کرنا مستحب سے ہاں موضوع پر عمل جائز نہیں تو حدیث صحیح گردن

اگرچہ ضعیف ہے اس پر عمل کرنا محدثین و فقہاء کے نزدیک مستحب ہے۔ اس لیے کہ

یہ فضائل اعمال میں سے ہے اس زمانہ کے مدعیان عمل بالحدیث پر افسوس ہے کہ

انہوں نے مسیح گردن بالکل ترک کر دیا ہے بلکہ بدعت کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو بخیر و

حدیث ۱۲

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَصَابَهُ فِي الْأُدْعَاءِ أَوْ قُلُسٍ أَوْ هَذْيٍ

فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثَلَاثِينَ مَرَّةً عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَ فِي

ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ - رواه ابن ماجه -

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ

وسلم نے جس شخص کو قے یا نکیر یا قلنس (منہ بھرتے) آجاوے یا مذی نکلے تو وہ نماز

سے ہٹ جائے پھر وضو کرے پھر اپنی نماز پر بنا کرے اور اس کے درمیان کلام نہ

کرے۔ اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا۔

یہ حدیث مرسل صحیح ہے۔ اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جس کو عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔ کہا انہوں نے جب کسی شخص کو تکبیر آجاوے نماز میں یا قے کا غلبہ ہو جاوے یا مذی پائے سو وہ شخص بیٹ جاتے پھر وضو کرے پھر اپنی جگہ آجائے اور باقی نماز کو گزشتہ نماز پر مبنی کر کے تمام کرے۔ حجت تک کلام نہ کیا ہو اس کی سند صحیح ہے۔

معلوم ہوا کہ منہ بھرتے اور تکبیر اور مذی سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ یہی مذہب ہے امام اعظم رحمہ اللہ کا۔

حدیث ۱۳

عَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ قَالَ وَهَلْ هُوَ إِلَّا بِضَعَةِ مِثْنَةٍ - رواه ابو داود والترمذي والنسائي.

طلق بن علی کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کوئی شخص وضو کر کے اپنے ذکر کو مس کرے (تو کیا حکم ہے) تو آپ نے فرمایا کہ نہیں وہ مگر ایک ٹکڑا اس سے یعنی ذکر بھی اس کے بدن کا ایک ٹکڑا ہے تو جس طرح بقیہ اعضاء کو مس کرنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اسی طرح اس کے مس سے بھی وضو فاسد نہیں ہوتا۔

ترمذی نے اس حدیث کو احسن ردی فی هذا الباب فرمایا۔

ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح کہا۔

ابن المدینی نے فرمایا کہ یہ حدیث بسرہ کی حدیث سے احسن ہے۔ (بلوغ المرام)

میں کہتا ہوں حدیث بسرہ میں جو امر ہے وہ امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ استحباب

کے لیے ہے۔ پس اگر کوئی شخص وضو کر کے اپنے ذکر کو ہاتھ لگا دے تو اس کا وضو فاسد نہیں ہوتا۔ لیکن اختلاف سے بچنے کے لیے بہتر ہے کہ پھر وضو کر لے۔

حدیث ۱۴

عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ التَّيْمُ
ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذَّاعِنِ إِلَى الْمَرْفَعَتَيْنِ
رداء الخا کو وصحہ وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات .

جابر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب منہ کے لیے ایک ضرب دونوں ہاتھوں کے لیے، دونوں کہنیوں تک اس کو حاکم نے روایت کیا اور صحیح فرمایا۔ دارقطنی نے اس کے راویوں کو ثقہ کہا۔ بیہقی نے اس کی سند کو صحیح کہا۔

دارقطنی نے ابن عمر سے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم دو ضربیں ہیں ایک چہرہ کے لیے اور ایک دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔ جس حدیث میں تیمم کے لیے ایک ضرب آئی ہے۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں اس کا جواب دیا ہے۔ کہ اس حدیث میں مراد تعلیم کے لیے ضرب کی صورت ہے نہ کہ اس کی ایک ہی ضرب سے تیمم ہو جائے۔

حدیث ۱۵

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْسَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ

كَانَ رَجُلًا قَامَ وَعَلَيْهِ بَرْدَانِ اخْضَرَانِ فَقَامَ عَلَى حَائِطٍ
فَإَذَّنَ مَثْنَى مَثْنَى وَأَقَامَ مَثْنَى - رواه ابن ابی شیبہ -

المصنف والبیہقی فی سننہ -

عبدالرحمن بن ابی سیف کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے
ہمیں حدیث بیان کی کہ عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ حضور علیہ السلام کے پاس
آئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ میں نے خواب میں دیکھا ہے - گویا ایک شخص کھڑا ہے -
اس پر دو سبز کپڑے ہیں - وہ دیوار پر کھڑا ہوا اس نے دو مرتبہ اذان دی اور دو مرتبہ
اقامت کہی - اسکو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور بیہقی نے سنن میں روایت کیا جوہر
النفی میں ہے کہ ابن حزم نے فرمایا کہ اس حدیث کی سند نہایت صحیح ہے -

یہ حدیث اذان میں اصل ہے اس میں ترجیع نہیں معلوم ہوا کہ ترجیع سنت نہیں
قالہ ابن الجوزی حضرت بلال رضی اللہ عنہ جو کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مسجد نبوی کے
مؤذن تھے - ان سے ایک بار بھی ترجیع ثابت نہیں اور بلال رضی اللہ عنہ حضور کے سامنے
اذان دیا کرتے تھے اگر ترجیع مسنون ہوتی تو حضور علیہ السلام بلال کو امر فرماتے اور بلال کم
سے کم ایک بار تو ترجیع کے ساتھ اذان دیتے -

ابو محذورہ رضی اللہ عنہ جس کی اذان میں ترجیع آئی ہے وہ دربارہ تعلیم ہے کہ ابو
محذورہ نے آواز کو اتنا لمبا نہ کیا جتنا کہ حضور علیہ السلام کا ارادہ تھا اس لیے فرمایا
ارجع و امد من صوتک پھر کہہ اور آواز لمبا کر - علاوہ اس کے خود ابو محذورہ رضی اللہ
عنہ سے اذان بلا ترجیع آئی ہے -

امام طحاوی نے عبدالعزیز بن رفیع سے روایت کیا ہے - اس نے کہا میں نے سنا
ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو کہ وہ دو دو بار اذان اور دو دو بار اقامت کہتے تھے جوہر النفی میں
اس حدیث کو صحیح کہا ہے -

وہ جو بعض روایات میں آیا ہے کہ قُخْفَضَ بِهَا صَوْتُكَ ثُمَّ تَرَفَعَ صَوْتُكَ
وہ ضعیف ہے اس میں حارث بن عبیدہ البوقدیر راوی ہے جس کو امام احمد مضطرب
الحديث اور ابن معین ضعیف کہتا ہے۔ نسائی نے بھی کہا ہے کہ وہ قوی نہیں۔

حدیث ۱۶

عَنْ النَّسِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا فَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَأْخُذَ بِالْعُلْمِ
أُذُنَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ
اسْمُكَ وَتَعَالَى حُجَّتُكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ وَ
قَالَ اسْنَادُهُ كُلُّهُمُ ثِقَاتٌ كَذَا فِي الزَّيْلَعِيِّ.

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کو
شروع کرتے تو تکبیر کہتے پھر دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ آپ کے انگوٹھے
دونوں کانوں کے برابر ہو جاتے پھر سبحانک اللہم آخر تک پڑھتے۔ اس کو دارقطنی
نے روایت کیا اس کے رواۃ سب ثقہ ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ کے لیے ہاتھ کانوں کے برابر اٹھانے چاہئیں۔
ایسا ہی ابو داؤد میں وائل کی حدیث میں آیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب شروع کیا نماز کو تو دونوں ہاتھ کانوں کے برابر تک
اٹھانے کہا وائل نے میں پھر ان کے پاس آیا تو دیکھا کہ اپنے ہاتھوں کو سینوں تک اٹھاتے
ہیں اور ان پر بار انگلیاں اور گوشیاں تھیں یعنی سر دھکی کے سبب ہاتھوں کو باہر نہیں
نکالتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جن روایتوں میں مونڈھوں کے برابر ہاتھ اٹھانا آیا ہے وہ

عذر سردی سے تھا یا یہ کہ موٹھوں کے برابر ہاتھ ہوں اور دونوں انگوٹھے کانوں کے برابر ہوں۔ چنانچہ ابو داؤد میں وائل کی حدیث میں آیا ہے کہ اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ جب نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو آپ نے دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ موٹھوں کے مقابل ہو گئے۔ اور برابر کیا دونوں اہماموں کو اپنے کانوں کے (شرح مسند امام ص ۲۴۲)

حدیث ۱۷

عَنْ وَائِلِ بْنِ حَجَرٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَضَعَ يَمِينَهُ عَلَى شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ أَخْرَجَهُ
ابن ابی شیبہ -

وائل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ آپ نے نماز میں دایاں ہاتھ بائیں پر ناف کے نیچے رکھا اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔
شیخ قاسم بن قطلوبغا حنفی نے فرمایا کہ اس کی سند جید ہے۔ (شرح ترمذی
لابی الطیب) محمد بنی نے اس کی سند کو قوی فرمایا۔

اس حدیث پر دو اعتراض کئے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حدیث مصنف بن ابی شیبہ میں نہیں علامہ حیات سندھی نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ میں نے مصنف کا نسخہ دیکھا۔ اس میں یہ حدیث ہے لیکن تحت السرة کاللفظ نہیں۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں علقمہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے حالانکہ اس کو اپنے باپ سے سماع نہیں۔

پہلے اعتراض کا جواب :

معتز بنی نے صرف علامہ حیات سندھی کی شہادت وہ بھی عدم دہی کی پیش

کی۔ میں کہتا ہوں ممکن ہے۔ علامہ حیات کو یہ لفظ نہ ملا ہو یا جس نسخہ میں انہوں نے دیکھا وہاں سہواً کاتب سے رہ گیا ہو۔ ہم اس لفظ کے موجود ہونے پر دو شہادتیں پیش کرتے ہیں وہ بھی اثبات پر کہ اثبات ثانی پر مقدم ہوتا ہے۔

حافظ قاسم بن قطلوبغا تخریج احادیث الاختیار شرح المختار میں اس حدیث کو بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ لکھ کر فرماتے ہیں

هذا سند جيد وقال العلامة محمد أبو الطيب المدني في شرح الترمذي هذا حديث قوي من حيث السند وقال الشيخ عابد السند هي في الطوابع الاثوار رجاله ثقات (آثار السنن ص ۱)

یہ سند جدید ہے علامہ مدنی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث من حیث السند قوی ہے شیخ عابد سندھی طوابع الاثوار میں فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔

دیکھئے حافظ قاسم بن قطلوبغا جو کہ علامہ ابن الہمام کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ جو فن حدیث و فقہ میں متبحر تھے۔ اس حدیث کو ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے لکھ کر اس کی سند کو جدید فرماتے ہیں۔ عابد سندھی کی شہادت بھی پیش کرتے ہیں پھر بھی مختصرین کو انکار ہے۔

اور سینے علامہ قاسم سندھی اپنے رسالہ فوار الکرام میں فرماتے ہیں:

ان القول يكون هذه الزيادة غلطاً مع جزم الشيخ قاسم بعزوها الى المصنف ومشاهدتي اياها في نسخة وجودها في نسخة في خزائن الشيخ عبد القادر المفتي في الحديث والاثر لا يليق بالانصاف قال ورايته بعيني في نسخة صحيحة عليها الامارات المصححة وقال فهذه الزيادة في اكثر نسخ صحيحة - (آثار السنن ص ۱)

کہ یہ کہنا کہ زیادت تحت السره غلط ہے انصاف نہیں باوجود اس کے کہ شیخ قاسم نے یقینی طور پر اس کو مصنف کی طرف نسبت کیا اور میں نے بھی اس زیادت کو ایک نسخہ میں دیکھا اور شیخ عبدالقادر مفتی حدیث کے خزانہ میں جو مصنف کا نسخہ ہے اس میں بھی موجود ہے۔ میں نے اپنی آنکھوں سے ایک صحیح نسخہ میں جس میں علامات مصحح تھیں اس زیادت کو دیکھا۔ یہ زیادت یعنی لفظ تحت السره اس حدیث میں مصنف کے اکثر نسخوں میں صحیح ہے۔

علامہ ظہیر الحسن نیوی اپنے رسالہ درۃ الغرہ میں لکھتے ہیں کہ مدینہ منورہ کے قہر محمودیہ میں جو کتب خانہ ہے اس میں مصنف کا نسخہ ہے اس میں بھی تحت السره اس حدیث میں موجود ہے۔

اب انصاف فرمائیے کہ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے مصنف میں حدیث کو بلفظ تحت السره دیکھا پھر علامہ قاسم سندھی نے اپنے دیکھنے کی شہادت دی اور مصنف کا پتہ بھی بتایا۔ پھر علامہ ظہیر الحسن نیوی نے بھی دیکھا اور قہر محمودیہ میں پتہ بھی دیا۔ ان کی چشم دید شہادت کے بعد بھی اگر کوئی یہی کہتا جائے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث میں یہ لفظ نہیں تو اس بہت دھرمی کا کیا علاج ہو سکتا ہے؟ علامہ حیات کا یہ کہنا کہ شاید کاتب کی نظر چوک گئی ہو اور اس نے مخفی کے اثر کا یہ لفظ حدیث مرفوع میں لکھ دیا ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ہو سکتا ہے اگر صرف ایک ہی نسخہ میں یہ لفظ ہو۔ جب اس لفظ کا اس حدیث میں مصنف کے اکثر نسخوں میں پایا جانا ثابت ہے تو یہ احتمال صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سب کاتبوں کا اسی حدیث میں اگر چوک جانا ناممکن نہیں جاسکتا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ جس نسخہ کو علامہ حیات نے دیکھا ہو اس میں کاتب کے سہو سے یہ لفظ رہ گیا ہو۔

دوسرے اعتراض کا جواب :

علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے اور یہی صحیح ہے۔ علقمہ کے بھائی عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا وہ اپنے باپ کی موت کے بعد پیدا ہوا ہے۔
ترمذی ابواب الحدود ص ۵۵، ایس لکھتے ہیں :

سمعت محمد بن عمار بن عبد الجبار بن وائل بن حجر لم يسمع من ابيه ولا ادركه يقال انه ولد بعد موت ابيه با شهر.

کہ میں نے امام بخاری سے سنا وہ فرماتے تھے کہ عبد الجبار بن وائل نے اپنے باپ سے نہیں سنا اور نہ اس کو پایا کہا جاتا ہے کہ وہ باپ کی موت کے بعد پیدا ہوا پھر چند سطر آگے صاف تصریح کرتے ہیں کہ

علقمہ بن وائل بن حجر سمع عن ابيه وهو اكبر من عبد الجبار بن وائل وعبد الجبار بن وائل لم يسمع عن ابيه .

یعنی علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے وہ عبد الجبار سے بڑا ہے۔ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔

نسائی ص ۱۰۵ باب رفع الیدین عبد الرفع من الركوع میں ایک حدیث ہے۔ جس میں علقمہ کہتے ہیں۔ حدیثی ابی۔

اسی طرح بخاری کے جز رفع یدین ص ۹ میں علقمہ حدیثی ابی کہتا ہے۔

معلوم ہوا کہ علقمہ کو اپنے باپ سے سماع حاصل ہے۔ کیونکہ تحدیث اکثر اہل حدیث کے نزدیک سماع پر وال ہے۔

اسی طرح صحیح مسلم ص ۱۴۳ ج ۱ اور ص ۶۱ ج ۲ میں علقمہ اپنے باپ سے تحدیث کرتا ہے۔ اگرچہ کہ اپنے باپ سے مرسل ہوتی تو مسلم اس کو صحیح میں روایت نہ کرتا۔

شیخ عبدالحی لکھنوی القول الجازم ص ۱۸ میں بحوالہ انساب سمعانی لکھتے ہیں
ابو محمد عبد الجبار بن وائل بن حجر الکندی یروی عن امہ
عن ابیہ وهو اخو علقمة ومن زعم انه سمع اباہ فقد وہم لان وائل
بن حجر مات وامہ حامل بہ ووضعتہ بعدہ بستہ اشہر۔ انتہی۔

عبد الجبار بن وائل اپنی ماں سے روایت کرتا ہے وہ اس کے باپ سے اور
وہ علقمہ کا بھائی ہے۔ جس نے یہ گمان کیا کہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے سنا ہے
اس نے وہم کیا کیونکہ وائل بن حجر فوت ہوا تو عبد الجبار ماں کے پیٹ میں تھا۔ چھ مہینے
والد کی وفات کے بعد پیدا ہوا۔

اور بحوالہ اسد الغایہ لکھا ہے۔

قیل ان عبد الجبار لم یسمع من ابیہ۔

کہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔ کہا ابن عبد البر نے استیعاب میں
وائل کے ترجمہ میں۔

روى عنه كليب بن شهاب وابناء عبد الجبار علقمة ولويسم
عبد الجبار من ابیہ فیما یقولون بینہما علقمة بن وائل۔ انتہی۔
یعنی وائل سے کلب بن شہاب نے اور وائل کے دونوں فرزندوں نے روایت کیا ہے
عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔ ان دونوں کے درمیان علقمہ بن وائل (واسط)
ہے۔ معلوم ہوا کہ جس نے اپنے باپ سے نہیں سنا وہ عبد الجبار ہے۔ علقمہ نے اپنے
باپ سے سنا ہے۔ ابن حجر نے بے شک تقرب میں لکھا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ
سے نہیں سنا۔ لیکن ہم ابن حجر سے ہی دکھاتے ہیں کہ انہوں نے تلخیص الخیر کے ص ۹۶
میں اور ص ۱۰۱ میں لکھا ہے۔

ان عبد الجبار لم یسمع من ابیہ کہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔

بلوغ المرام کے صفتہ الصلوٰۃ کے باب میں حدیث داخل ہے جس میں حضور علیہ السلام کے دائیں بائیں سلام پھیرنے کا ذکر ہے۔ اخیر میں لکھتے ہیں رواہ ابو داؤد باسناد صحیح۔ اس سند میں علقمہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے۔ اگر ابن حجر کے نزدیک علقمہ نے اپنے باپ سے نہ سنا ہوتا تو اس حدیث کو ابن حجر صحیح نہ کہتا۔ معلوم ہوا کہ ابن حجر کے نزدیک صحیح اور مختار یہی ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے۔

اب ہم نہیں سمجھتے کہ غیر متقلدین کے پاس اس حدیث پر عمل نہ کرنے کی کوئی وجہ وجہ یہ ہے۔ اگر وہ عمل نہیں کر سکتے تو نہ کریں مگر حضرات احناف رحمہم اللہ کو اس پر عمل نہ کرنے کی ترغیب نہ دیں۔

ابو داؤد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا السُّنَّةُ وَضَعُ الْكُفِّ تَحْتَ السُّرَّةِ کہ بتیلی کا بتیلی پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔

اس حدیث کو ابو داؤد ابن ابی شیبہ احمد دارقطنی بیہقی نے روایت کیا ہے۔ اصول حدیث میں یہ مسئلہ مسلم ہے کہ صحابی جب کسی امر کو سنت کہے تو اس سے سنت نبوی مراد ہوتی ہے۔ ابو داؤد نے اس حدیث پر سکوت کیا اور جس حدیث پر ابو داؤد سکوت کریں وہ ان کے نزدیک قابلِ حجت ہوتی ہے۔ امام نووی انکار صریح میں لکھتے ہیں :

ما رواه ابو داؤد فی سننہ و لم یذکر ضعفہ فهو عندہ صحیح و حسن و کلاهما یجتمع بہ فی الاحکام

یعنی ابو داؤد جس حدیث کو اپنے سنن میں روایت کریں اور اس کا ضعف بیان نہ کریں وہ ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہوتی ہے۔ اور احکام میں یہ دونوں قابلِ حجت ہیں۔

اس حدیث کے راوی عبد الرحمن بن اسحاق پر حقیقی جروح ہیں۔ سب مہم اور غیر مفسر ہیں۔ اصول حدیث میں یہ امر مسلم ہے کہ جرح مہم مقبول نہیں۔ دیکھو نووی شرح مسلم ص ۴۰۰ والرفع والتکمیل ص ۴۰۰

حدیث وائل بن حجر جس میں سینہ پر ہاتھوں کا باندھنا آیا ہے۔ ابن خزمیہ کے حوالہ سے بعض محدثین نے اس حدیث کو نقل کیا ہے کسی معتبر کتاب میں مجھے اس کی سند نہیں ملی۔

حافظ ابن قیم اعلام الموقعین کے ص ۴ ج ۲ میں اس حدیث کا ذکر کر کے فرماتے ہیں
لہ یقل علی صدرہ غیر مومل بن اسمعیل۔
کہ مومل بن اسمعیل کے سوا اس حدیث میں علی صد کسی نے نہیں کہا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن خزمیہ کی سند میں بھی مومل بن اسمعیل ضرور ہے اور وہ ضعیف ہے۔
ابو حاتم نے اس کو کثیر الخطا کہا۔
امام بخاری نے منکر الحدیث۔

ابوزر عہ کہتے ہیں کہ اس کی حدیث میں خطا بہت ہے (میزان)
علامہ مزنی نے تہذیب الکمال میں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے
قال غیرہ دفن کتبہ وکان یحدث من حفظہ فکثر خطا وہ
اس کی کتابیں دفن کی گئیں۔ وہ اپنے حفظ سے حدیث بیان کرتے تھے۔ اس لیے ان سے بہت خطا واقع ہوئی۔

تہذیب التہذیب میں سلیمان بن حرب کا قول نقل کیا ہے
وقد یجب علی اهل العلم ان یقفوا عن حدیثہ فانہ یروی المناکیر
عن ثقات شیوخہ و هذا اشد فلو كانت هذه المناکیر عن الضعفاء
لکننا نجعل له عذرا۔

یعنی اہل علم پر واجب ہے کہ اس کی حدیث سے بچتے رہیں کیونکہ یہ شخص ثقات سے منکرات روایت کرتا ہے اور یہ بہت بُرا ہے اگر ضعفا سے مناکیر روایت کرتا تو اس کو معذور سمجھتے۔ اور ضعیف پر منکرات محمول کرتے۔

حافظ ابن حجر منہج الباری جز ۲۱ ص ۹۴ میں فرماتے ہیں

وكذلك مومل بن اسماعيل في حديثه عن الثوري ضعف

کہ مومل بن اسماعیل جو ثوری سے روایت کرے اس میں ضعف ہے اور یہ حدیث اس نے ثوری سے ہی روایت کی ہے۔ چنانچہ بیہقی نے سنن کبریٰ میں اس حدیث کو بروایت مومل بن اسماعیل عن الثوری اخراج کیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حدیث واثل بن حجر جو کہ ابن خزیمہ نے روایت کی ہے صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح حدیث قیس بن بلب جس کو امام احمد نے مسند میں روایت کیا ہے صحیح نہیں ہے۔ اس میں سماک بن حرب ہے جس کو شعبہ و ابن مبارک وغیرہ نے ضعیف کہا رکمال۔

ابن مبارک نے سفیان سے نقل کیا کہ ضعیف ہے۔

امام احمد اس کو مضطرب الحدیث کہتے ہیں۔

صالح جزہ ضعیف کہتا ہے۔

نسائی کہتا ہے کہ جب وہ منفرد ہو محبت نہیں (میزان) تو ثابت ہوا کہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی کوئی حدیث صحیح نہیں۔ وهذا هو الحق۔

حدیث ۱۸

عن حميد الطويل عن النس بن مالك قال كان رسول الله

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلٰوةَ قَالَ سُبْحَانَكَ
اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ
رواه الطبرانی فی کتابہ المفرد فی الدعاء واسناده
جید - (آثار السنن)

حضرت انس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے
تو سبحانک اللہم الی آخرہ پڑھتے۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا۔
ترمذی میں حضرت عائشہ سے بھی ایسا ہی آیا ہے۔ ترمذی لکھتا ہے کہ اکثر اہل
علم تابعین وغیرہم کا اسی پر عمل ہے۔ حضرت عمر و عبد اللہ بن مسعود سے اسی طرح روایت
کیا گیا ہے۔ ترمذی، ابو داؤد ابن ماجہ طحاوی میں ابو سعید خدری سے بھی اسی طرح آیا
ہے۔ صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بغرض تعلیم سبحانک اللہم الخ پڑھتے۔
جن روایتوں میں بجز سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ کے دوسری دعائیں آئی ہیں۔
وہ ہمارے نزدیک محمول برتبہ ہیں۔ چنانچہ صحیح ابوعوانہ و نسائی میں اس کی تصریح بھی
آئی ہے یا محمول برابتاء امر حبیباً کہ شرح منیہ میں ابن امیر حاج نے فرمایا ہے۔

حدیث ۱۹

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ
وَعُمَرَ كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلٰوةَ بِالْحَمْدِ لِلّٰهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ رواه الشيخان۔

حضرت انس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ
عنہما نماز الحمد للہ رب العالمین کے ساتھ شروع کرتے تھے اس کو بخاری مسلم نے
روایت کیا۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ بسم اللہ بالجر نہیں پڑھتے تھے۔ چنانچہ صحیح مسلم کی دوسری روایت میں اس کی تشریح ہے کہا اس نے،

فَلَمَّا سَمِعَ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
یعنی میں نے کسی کو نہیں سنا کہ وہ بسم اللہ پڑھتا ہو پھر دوسری حدیث میں اس کی صاف تصریح ہے۔ جس کو نسائی نے روایت کیا۔
فَلَمَّا سَمِعَ أَحَدًا مِنْهُمْ يُجْهَدُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
نے ان میں سے کسی کو نہیں سنا کہ بسم اللہ جہر پڑھتے ہوں۔
معلوم ہوا کہ بسم اللہ پڑھنے کی نفی نہیں بلکہ اونچی پڑھنے کی نفی ہے۔

حدیث ۲۰

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فليؤمِّتْكُمْ أَحَدُكُمْ وَإِذَا قَرَأَ
الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوا رواه احمد ومسلم

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا کہ جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیے کہ تم میں سے ایک تمہارا امام بنے اور جب امام پڑھے تو تم چپ رہو اس کو امام احمد و مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قرأت امام کا حق ہے اور مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم ہے۔ یہ حدیث قرآن کریم کی تفسیر ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،

إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ -

جب قرآن پڑھا جائے تو تم کان لگاؤ اور چپ رہو تاکہ تم رحم کیے جاؤ۔

اس آیت سے یہ معلوم نہیں تھا کہ پڑھنے والا کون ہو۔ حدیث مذکور نے یہ بیان کر دیا کہ وہ پڑھنے والا امام ہے۔ جب امام قرآن پڑھے تو تم خاموش رہو۔ معلوم ہوا کہ مقتدی فاتحہ خلف الامام نہ پڑھے یہی صحیح ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی اس حدیث کو روایت کیا۔ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذ اقرء فانصتوا کس کو بوداؤ ابن ماجہ نسائی وغیرہم نے روایت کیا یہ حدیث بھی صحیح ہے اس کو مسلم نے بھی صحیح کہل ہے۔

ترجمہ : امام اس لیے بنایا گیا ہے کہ اس کا اقتداء کیا جائے جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو جب وہ پڑھے تو تم چپ رہو!

حدیث ۲۱

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً رَوَاهُ الْحَافِظُ أَحْمَدُ
بن مینع فی مسندہ و محمد فی الموطاء و الطحاوی والدارقطنی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے لیے امام ہو تو امام کا پڑھنا اسی کا پڑھنا ہے۔ یعنی امام کی قرات مقتدی کی ہی قرات ہے۔ مقتدی کو خود قرآن میں سے کچھ نہ پڑھنا چاہیئے۔ یہ حدیث بھی صحیح ہے اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔

حدیث لا صلوة جس کو بخاری مسلم نے روایت کیا وہ امام اور منفرد کے لیے ہے اس حدیث کی ایک روایت میں فصاعدا بھی آیا ہے۔ یعنی الحمد اور کچھ زیادہ کے

سوا نماز نہیں تو اگر یہ حدیث مقتدی کو بھی عام ہو۔ تو لازم آتا ہے کہ علاوہ فائزہ کے مقتدی پر سورۃ بھی واجب ہو۔ اور اس کا کوئی قائل نہیں۔

معلوم ہو کہ یہ حدیث امام اور مفرد کے لیے ہے۔ ابوودود میں سفیان جو اس حدیث کے راوی ہیں فرماتے ہیں لمن یصلی وحدہ کہ یہ حدیث اس شخص کے لیے ہے جو اکیلا نماز پڑھے۔ یعنی مقتدی کے لیے نہیں۔

حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جس میں نماز فجر کا قصہ ہے وہ ضعیف ہے کسی روایت میں کھول ہے جو مدلس ہے اور معنعن روایت ہے۔ مدلس کی معنعن قابل حجت نہیں۔ اگر کسی روایت میں اپنے شیخ سے تحدیث بھی کرتا ہے تو شیخ الشیوخ سے بلفظ عن روایت کرتا ہے اور اصول حدیث میں لکھا ہے کہ مدلس کبھی شیخ الشیوخ کو ساقط کرتا ہے۔ اس لیے حجت نہیں اور کسی روایت میں نافع بن محمد ہے جو مستور الحال ہے کسی روایت میں کھول عن عبادہ ہے جو مرسل ہے الغرض کوئی روایت صحیح نہیں۔

حدیث ۲۲

عَنْ ابْنِ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرَ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلَهُ قَوْلَ الْمَلَكِ كَفَّرَ غُفْرًا مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ رواه البخاری۔

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب امام غیر المعضوب علیہم ولا الضالین کے کہے تو تم آمین کہو کیونکہ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے ساتھ موافق ہوگئی۔ اس کے پچھلے گناہ معاف ہو گئے اس کو بخاری نے روایت کیا

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آمین اخلا کے ساتھ کہنی چاہیے کیونکہ اگر وہ جہر ہوتی تو آپ یوں نہ فرماتے۔ جب امام ولا الضالین کہے تو آمین کہو بلکہ یوں فرماتے کہ جب امام آمین کہے تو تم آمین کہو۔ اور اذا من میں، جمہور محدثین نے اذا من کے معنی اذا اراد التامین کئے ہیں یعنی جب امام آمین کہنے کا ارادہ کرے تو تم آمین کہو اور وہ ارادہ ولا الضالین ختم کرتا ہے۔ جمہور نے یہ معنی بین الحدیثین کے لیے کیے ہیں تو جب اس حدیث کے معنی اذا اراد التامین ہوئے تو اس سے جہر آمین ثابت نہیں ہوتا۔

علاوہ اس کے ایک دوسری حدیث میں جسکو امام احمد نسائی دارمی نے روایت کیا ہے آیا ہے فان الامام يقول آمین کہ امام بھی آمین کہتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ آمین بالجہر نہ تھی۔ اگر جہر ہوتی تو امام کے فعل کے اظہار کی ضرورت نہ پڑتی۔

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مقتدی فاتحہ نہ پڑھے۔ کیونکہ اگر مقتدی پر فاتحہ لازم ہوتا تو آپ فرماتے جب تم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھو تو آمین کہو بلکہ یوں فرمایا کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو معلوم ہوا کہ فاتحہ کا پڑھنا امام پر ہی لازم تھا۔ دوسری حدیث میں اور بھی تصریح فرمادی کہ اذا امن القاری فامنو جب قرأت پڑھنے والا آمین کا ارادہ کرے تو تم بھی آمین کہو۔ پس اگر مقتدی بھی قاری ہوتا تو آپ صرف امام کو قاری نہ فرماتے۔

حدیث ۲۳

عن وائل بن حجر أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بَلَغَ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

قال امین اخفی بها صَوْنُهُ - رواة الحاكم والطبرانی

والدارقطنی و البیہقی و احمد

و ائیل بن حجر سے روایت ہے کہ اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی حضور علیہ السلام جب غیر المنضوب علیہم ولا الضالین کو پہنچے تو آپ نے پوشیدہ آواز سے آمین کہی۔ اس حدیث کو حاکم اور طبرانی و دارقطنی و البیہقی امام احمد نے روایت کیا یہ حدیث آمین کے اخفائیں نص ہے۔ اس کی سند صحیح ہے

حدیث سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ اس کی تائید کرتی ہے کہ جب وہ نماز پڑھتا تو دوبار غاموش ہوتے ایک بار جب نماز شروع کرتے دوسری بار جب لا الضالین کہتے۔ لوگوں نے اس پر انکار کیا تو انہوں نے ابی بن کعب کو لکھا حضرت ابی بن کعب نے جواب میں لکھا کہ سمرہ جیسے کرتا ہے۔ ٹھیک کرتا ہے۔ اس حدیث کو دارقطنی و احمد نے بسند صحیح روایت کیا۔ ابو داؤد کی روایت میں سمرہ بن جندب نے ان دونوں سکتوں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ ظاہر ہے کہ پہلا سکتہ ثنا کے لیے تھا اور دوسرا جو لا الضالین کے بعد ہوتا ہے وہ آمین کہنے کے لیے تھا۔ معلوم ہوا کہ آمین پوشیدہ تھی۔ اس حدیث کی سند آثار السنن میں صحیح لکھی ہے۔

امام طحاوی ابو داؤد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ شریعت اور آعوذ اور آمین کو جہر نہیں کرتے تھے۔

طبرانی کبیر میں ابو داؤد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی و عبد اللہ (بن مسعود) بسم اللہ اور آعوذ اور آمین بلند آواز سے نہیں کہتے تھے۔

جوہر النقی میں بحوالہ ابن جریر طبری ابو داؤد سے روایت ہے کہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ اور آمین اونچی نہیں کہتے تھے۔

حدیث و ائیل بن حجر پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں شعبہ نے تین خطائیں کیں۔

اول یہ کہ اس نے حجر ابی العنبر کہا ہے۔ حالانکہ وہ حجر بن عنبر ہے جس کی کنیت ابوالسکن ہے۔ دوسرا یہ کہ شعبہ نے اس حدیث میں علقمر بن وائل کو زیادہ کیا ہے۔ حالانکہ حجر بن عنبر عن وائل بن حجر صحیح ہے۔ تیسرا یہ کہ اس نے خفض بھا صوتہ کہا ہے حالانکہ مذ بھا صوتہ ہے اور یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ علقمر نے اپنے باپ سے نہیں سنا بلکہ وہ اپنے باپ کی موت کے چھ مہینے بعد پیدا ہوا۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حجر بن عنبر کی کنیت ابوالعنبر بھی ہے اور ابوالسکن بھی ایک شخص کی دو کنیتیں ہونا بعید نہیں ہے۔

ابن حبان کتاب الثقات میں فرماتے ہیں:

حجر بن عنبر ابوالسکن الکوفی وهو الذی یقال له حجر ابوالعنبر
یروی عن علی وائل بن حجر روى عنه سلمة بن كهيل (أثر اسنن)
حجر بن عنبر ابوالسکن کوفی وہ ہیں جنہیں ابوالعنبر بھی کہا جاتا ہے۔

ابوداؤد نے امین کے باب میں ثوری سے بھی حجر بن عنبر کی کنیت ابوالعنبر نقل کی ہے۔ بیہقی نے سنن میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔
دارقطنی نے تودکیع اور محاربہ سے بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے ثوری سے اس کی کنیت ابوالعنبر روایت کی۔

کشف الاستار عن رجال الآثار میں بھی ایسا لکھا ہے۔

معلوم ہوا کہ حجر بن عنبر کی کنیت ابوالعنبر بھی ہے اس میں شعبہ کی خطا نہیں ہے نہ اس میں متفرد ہے بلکہ محمد بن کثیر اور دکیع اور محاربہ بھی یہی کنیت نقل کرتے ہیں۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں تصریح یہ ہے کہ حجر بن عنبر نے علقمر سے بھی سنا ہے اور خود وائل سے بھی اس حدیث کو سنا ہے۔

چنانچہ امام احمد نے اپنے مسند میں روایت کیا ہے۔

عن حَجْر ابی العنبر قال سمعت علقمہ بن وائل یحدث عن وائل وسمعت من وائل قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔ ابو داؤد ووطیاسی نے بھی ایسا ہی روایت کیا ہے ابو مسلم کجی نے بھی اپنے سنن میں ایسا ہی روایت کیا ہے (آثار السنن) تو معلوم ہوا کہ شعبہ نے اس میں بھی خطا نہیں کی کیونکہ حجر نے یہ حدیث علقمہ سے بھی سنی اس لیے اس نے علقمہ کا ذکر کیا اور وائل سے بھی سنی اس لیے کسی وقت علقمہ کا ذکر نہیں کیا اور حدیث ثا میں ہم مفصل ذکر آئے ہیں کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے۔ فلا نعیدہ رہی یہ بات کہ سفیان مدبھا صوتہ کہتا ہے اور شعبہ خفض بھا کس کی روایت کو ترجیح ہوگی میں کہتا ہوں کہ شعبہ کی روایت کو ترجیح ہے اس لیے کہ شعبہ تدلیس کو اچھا نہیں سمجھتے تھے بلکہ فرماتے تھے کہ میں آسمان سے گر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاؤں تو اس سے بہتر ہے کہ میں تدلیس کروں (تذکرہ الخلفاء) اور سفیان کی روایت میں تدلیس کا شعبہ ہے۔

دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ آئین دُعایہ اور اصل دعائیں اخفاء ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

ادعوا ربکم تضرعاً وخفیہ

اور اکثر صحابہ و تابعین آئین خفیہ کہتے تھے جیسا کہ جوہر النقی ۱۲۲ میں ہے اس لیے شعبہ کی روایت راجح ہوگی۔

نیز حدیث مدبھا صوتہ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ آئین کو بغت

مذہب سے تھے نہ قصر۔ علاوہ اس کے آئین کی ایک حد بھی حدیث میں آئی ہے وہ

حتى سبوح من یلیہ من الصف الاول ہے کہ

صفت اول کے وہ لوگ جو حضور علیہ السلام کے متصل تھے انہوں نے آپ کی آئین کی آواز سن لی اور یہ بھی تعلیم کے لیے تھا۔ چنانچہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تصریح کی ہے۔ اور ابوبشر دلابی نے ایک حدیث بھی روایت کی ہے۔ جس میں خود وائل فرماتے ہیں ما ارادہ الا یعلمنا کہ میرے گمان میں حضور نے تعلیم کے لیے آواز دراز فرمائی یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حضور علیہ السلام کے مقتدیوں کا آئین بالکل ہرگز ثابت نہیں تو آجکل کے مدعیان عمل بالحدیث کا امام کے پیچھے زور سے آئین کہنا محض بے دلیل ہے۔

حدیث ۲۴

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهُمْ أَذْنَابُ حَيْلٍ شُمْسٍ اسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ (رواه مسلم)

جابر بن سمروہ سے روایت ہے کہ اس نے نکلے ہم پر رسول کریم صلی اللہ وسلم اور فرمایا کیسا ہے مجھے کہ میں تجھے رفیع دین کرتا ہوا دیکھتا ہوں گویا کہ سرش گھوڑوں کے دم ہیں نماز میں آرام کیا کرو۔ اسکو مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث میں ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام نے صحابہ کو نماز میں رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا اور منع فرمایا۔ جس سے ثابت ہوا کہ رفع یدین سنت نہیں بلکہ منوع ہے۔ یہ جو بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث میں بوقت سلام رفع یدین کرنے کی ممانعت ہے، صحیح نہیں وہ حدیث جس میں بوقت سلام اشارہ کرنے کی ممانعت ہے دوسری ہے ان دونوں میں فرق ہے اس حدیث میں رفع یدین کا ذکر ہے۔ دوسری میں رفع یدین کا ذکر نہیں بلکہ ایما بایدین کا ذکر ہے۔ کسی روایت میں تو ہرن ہے کسی میں

تشریروں نیز اس حدیث میں اسکنوا فی الصلوٰۃ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رفیعین نماز میں تھا جس کی ممانعت تھی اور سکون کا حکم فرمایا۔ دوسری حدیث میں یہ لفظ ہی نہیں کیونکہ سلام نماز کا منظوف نہیں تو اشارہ بالیدین بوقت سلام بھی منظوف نماز نہیں اور اس حدیث میں حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھنے کا ذکر نہیں اور دوسری حدیث میں حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھنے کا ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں یہ حدیث رفیعین کی ممانعت میں ہے دوسری بوقت سلام اشارہ بالیدین کی ممانعت میں۔ ان دونوں حدیثوں کو ایک سمجھنا باوجود اس اختلاف کے جو ہم نے ذکر کیا ہے خوش فہمی ہے۔

اعتراض :-

عیدین اور تہروں میں ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں تو اس حدیث کی رو سے وہ بھی منع ہونے چاہئیں؟

جواب :-

عیدین اور تہروں کے لیے کچھ ایسی خصوصیات ہیں جو کہ دوسری نمازوں میں نہیں۔ مثلاً عیدین کے لیے شہر کا شرط ہونا اور شہر سے باہر نکل کر عید پڑھنا خطبہ نماز عید کے بعد پڑھنا وتر کا طاق ہونا و نماز قنوت پڑھنا تو اسی طرح رفیعین جو عیدین میں یا تہروں میں کیا جاتا ہے۔ وہ بھی ان دونوں نمازوں کی خصوصیات سے ہے۔ علاوہ اس کے جس نماز کو حضور علیہ السلام نے دیکھ کر صحابہ کو رفیعین سے منع فرمایا وہ نماز عید نہ تھی اگر عید ہوتی تو حضور علیہ السلام خود امام ہوتے اور نماز وتر بھی نہ تھی کیونکہ تہروں میں جماعت اور ان کا مسجد میں ادا کرنا آپ کی اور صحابہ کرام کی عادت مستمرہ سے نہ تھا۔ بلکہ گھروں میں کیلے کیلے پڑھنے کی عادت تھی تو معلوم ہوا کہ وہ بھی رفیعین عند الکرم و النبی عنہ تھا جو حضور علیہ السلام کے اس حدیث کے فرطے سے منسوخ ہوا۔

حدیث ۲۵

عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَصَلَّيْتُ وَلَمْ يُرَفَّعْ يَدَيْهِ إِلَّا مَرَّةً. (ابوداؤد)

علقمہ کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں؟ پھر نماز پڑھی اور ایک بار (تحریمہ) کے سوا ہاتھ نہ اٹھائے اس حدیث کو ابوداؤد ترمذی نسائی نے روایت کیا۔
ترمذی نے اسکو احسن کہا اور فرمایا کہ اس حدیث پر بہت صحابہ و تابعین کا عمل ہے۔

اور سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔

ابن حزم نے اسکو صحیح کہا
بعض محدثین نے عاصم بن کلیب پر کچھ کلام کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ ثقہ ہے۔ نسائی اور یحییٰ بن معین نے اسکو ثقہ کہا۔ مسلم نے صحیح میں اس کی روایت کی۔
ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ابوحاتم نے اسے صالح کہا
والبسط فی ترویج العیالین للعلامة الفیض پوری۔

امام طحاوی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح روایت کرتے ہیں کہ بجز تحریمہ کے وہ رفیعہ بن ہنہیں کرتے تھے اسی طرح عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی رفیعہ بن ہنہیں کرتے تھے۔

(الحاصل خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم)۔ بھی رفیعہ بن بسند صحیح ثابت نہیں
اگر یہ فعل سنت ہوتا تو خلفاء اربعہ کا اس پر ضرور عمل ہوتا۔ معلوم ہوا کہ سنت نہیں۔

دیجھو بخاری کی حدیث میں آتا ہے

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصِلُ وَهُوَ حَامِلٌ إِمَامَةً
 كَهَ حَضْرَةِ عَلِيٍّ السَّلَامِ إِمَامَهُ كَوَ (جو کہ آپ کی نواسی تھی، اٹھا کر نماز پڑھتے تھے۔
 یہاں بھی کان یصلی ہے اور رفیعین کی حدیث میں کان یصلی ہے اگر رفیعین
 ہر نماز میں سنت ہے تو نواسی کو اٹھانا بھی ہر نماز میں سنت ہونا چاہیے تو ان علیان
 عمل بالحدیث کے لیے لازم ہے کہ ہر نماز میں اپنی نواسی یا کم سے کم لڑکی کو اٹھا کر نماز
 پڑھیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے ثابت ہے بلکہ رفیعین کے بارے میں تو نہ کرنے
 کی بھی حدیث آئی ہے لیکن لڑکی کے اٹھانے کی نہ ممانعت آئی ہے نہ کسی حدیث میں آیا
 ہے کہ فلاں نماز میں آپ نے کسی لڑکی کو نہیں اٹھایا فمما ہو جو اب کو فہو جو ابنا۔

حدیث ۲۶

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم اِذَا قَالَ الْإِمَامُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ
 فَقُولُوا اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَإِنَّهُ مِنْ وَاٰفَقِ قَوْلِهِ
 قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفْرَتُهُ مَا تَقْدَمُ مِنْ ذَنْبِهِ (متفق علیہ)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب
 امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم اللہم ربنا لک الحمد کہو۔ جسے شک جس شخص کا قول
 فرشتوں کے قول کے موافق ہو اس کے اگلے سب گناہ بخشے جاتے ہیں اس کو بخاری و مسلم
 نے روایت کیا۔

۳۱ حدیث سے معلوم ہوا کہ مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہے اسے سمع اللہ لمن حمدہ
 کہنے کی ضرورت نہیں سمع اللہ کہنا امام کا وظیفہ ہے۔

عامر شعبی جس نے پانچو صحابہ کی زیارت کی وہ فرماتے ہیں
 لَا يَقُولُ الْقَوْمُ خَلَفَ الْإِمَامَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَلَكِنْ يَقُولُونَ رَبَّنَا
 لَكَ الْحَمْدُ - اِخْمِيہ ابوداؤد -

کہ امام کے نیچے مقتدی سمع اللہ نہ کہیں وہ صرف ربنا لک الحمد کہیں اسکو ابوداؤد
 نے روایت کیا اور احادیث میں دعائے ربنا لک الحمد سے زیادہ آئی ہے وہ یا اس
 حدیث سے پہلے پر محمول ہے یا حالت انفراد پر یا تطوع پر محمول ہے ۔

حدیث ۲۷

عن وائل بن حجر قال رايت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض
 رآه يديه قبل ركبتيه رواه الاربعة وابن خزيمة وابن حبان -

وائل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب سجدہ کرتے
 اپنے گھٹنوں کو ہاتھوں کے پہلے رکھتے اور جب اٹھتے تو ہاتھوں کو پہلے اٹھاتے اس
 کو ترمذی نسائی ابوداؤد ابن ماجہ وغیرہم نے روایت کیا ترمذی نے اس کو حسن کہا علامہ
 عبدالحی نے حاشیہ شرح وقایہ میں اس کی سند کو قوی فرمایا ابن حبان نے اس کو صحیح کہا
 جمہور اہل اسلام کا اسی حدیث پر عمل ہے ۔

حدیث ۲۸

عن عباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة ارباب وجهه
 وكفاه وركبته وقدماه رواه الترمذی -

عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شہنا فرماتے تھے جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں ایک منہ اور اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں قدم اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ صحیح مسلم کی ایک روایت میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً آیا ہے۔

الجبهة والانف واليدین والركبتین والقدمین وہ سات اعضاء پیشانی اور ناک اور دونوں ہاتھ اور دونوں زانوں دونوں قدم آیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ پیشانی اور ناک ایک عضو ہے اگر صرف پیشانی رکے تو بھی اور صرف ناک رکے تو بھی سجدہ جائز ہو جائیگا۔ لیکن ایسا کرنا نہ چاہیئے پیشانی اور ناک دونوں لگنا چاہیئے۔

حدیث ۲۹

ابوداؤد مراسیل میں یہی سفن میں لائے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں پر گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ نے فرمایا
اِذَا سَجَدَ ثَمًا فَضْماً لِبَعْضِ الْأَعْضَاءِ كُوزِیْنِ كَے ساتھ چپاں کر۔ یعنی پیٹ
رانوں کے ساتھ اور ہاتھ زمین کے ساتھ چپٹ جائیں۔

ایک دوسری حدیث میں یہی نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب عورت سجدہ کرے تو اپنے پیٹ کو اپنی رانوں کے ساتھ لگائے جیسے زیادہ پردہ ہو کرے۔ میں کہتا ہوں اگرچہ پہلی حدیث مرسل ہے اور یہ دوسری ضعیف مگر کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں جس میں عورتوں کے مردوں کی طرح رانیں اٹھا کر سجدہ کرنے کا حضور علیہ السلام نے حکم دیا ہو اور مرسل اکثر ائمہ کے نزدیک حجت ہے اور دو مرفوع متصل

حدیثیں اس کی تائید میں ہیں نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول بھی فلتضم فخذیہا اور ابراہیم نخعی کا قول جو بیہقی نے نقل کیا ہے۔

كانت المرأة تو مرآذا سجدت ان تلزق بطنها بفخذیہا کیلا ترتفع
عجزتها ولا تجافی کما یجافی الرجل بھی اسی کاموید ہے۔

حدیث ۳۰

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ینہض فی الصلوة علی صدور قدمیہ رواة الترمذی۔

ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں کے کنارہ
پر کھڑے ہوتے تھے اس کو ترمذی نے روایت کیا۔

اسی طرح ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ ابوماک شعمری نے اپنی قوم کو جمع کیا
اور فرمایا کہ سب مرد عورتیں جمع ہو جاؤ میں تمہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز
سکھاتا ہوں لوگ جمع ہو گئے۔ تو آپ نے نماز شروع کی الحمد اور سورت پڑھ کر رکوع کیا
پھر قمرہ کیا پھر تکبیر کہی اور اٹھ کھڑے ہوئے یعنی جلسہ نہ کیا اسکو امام احمد نے روایت کیا۔

حدیث ۳۱

عَنْ وَائِلِ بْنِ حَجْرٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَعَدَ وَتَشَهُدُ فَرَشَ قَدَمَيْهِ الْيُسْرَى
عَلَى الْأَرْضِ وَجَلَسَ عَلَيْهَا رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ۔

وائیل کہتے ہیں میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی جب آپ بیٹھے
اور تشهد پڑھا تو آپ نے بائیں قدم زمین پر بچھایا اور اس پر بیٹھے اس کو طحاوی

نے روایت کیا۔

اسی طرح عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نماز کی سنت میں سے یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کیا جائے۔ اور اس کی انگلیوں کا قبضہ رُخ کرنا اور بائیں پاؤں پر بیٹھنا نماز کی سنن میں سے ہے اس کو سانی نے روایت کیا۔ جس حدیث میں قعدہ اخیرہ میں تَوَرُّک آیا وہ ہمارے علماء کے نزدیک حالت پیروی پر محمول ہے یا کسی عذر پر یا بیانِ جواز کے لیے اور ہو سکتا ہے کہ سلام کے بعد آپ اسی طرح بیٹھے ہوں۔ قالہ علی القادی فی المرقاة۔

حدیث ۳۲

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ فَبَلَ عِبَادُهُ السَّلَامَ عَلَى حَبْرَائِيلَ السَّلَامُ عَلَى مِيكَائِيلَ السَّلَامُ عَلَى فُلَانٍ فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ قَالَ تَقُولُوا السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ فَإِذَا أَحْبَبَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ فَإِنَّهُ إِذْ قَالَ ذَلِكَ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ۔ متفق عليه۔

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو کہتے تھے سلام ہو اللہ پر سلام ہو جبرائیل پر سلام ہو میکائیل پر

سلام ہو، فلاں پر توجیب حضور علیہ السلام نماز سے پھرے تو ہماری طرف منہ کر کے فرمایا یہ نہ بہا کرو کہ اللہ پر سلام کیونکہ اللہ ہی سلام ہے۔ جب تمہارا کوئی نماز میں بیٹھے تو یہ پڑھے التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین۔ اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمداً عبدہ ورسولہ اس حدیث کو بخاری مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام بلفظ خطاب سکھایا اور حضور علیہ السلام کو معلوم تھا کہ لوگ نماز ہمیشہ میرے پاس ہی نہیں پڑھیں گے۔ کوئی گھر میں کوئی سفر میں کوئی جنگل میں کوئی کسی جگہ کوئی کسی جگہ پڑھے گا۔ اور ہر جگہ یہی لفظ بصیغہ خطاب پڑھا جائیگا۔ اگر حضور علیہ السلام کو سلام بصیغہ خطاب منع ہوتا تو آپ تشہد میں ہرگز اجازت نہ دیتے۔

اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہاں خطاب بطریق حکایت نہیں بلکہ بطریق انشاء ہے۔ کیونکہ حضور نے فرمایا السلام علی عباد اللہ الصالحین کہنے سے سب صالحین کو یہ سلام پہنچے گا اگر حکایت ہوتی تو حکایتی سلام نمازی کی طرف سے کیے ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ حکایتی نہیں بلکہ انشاء ہے۔

حدیث ۳۳

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
اِذَا شِئْتَ اَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَمَحَّ الصَّوَابَ فَلْيَتَمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ
سَجِدَ سَجْدَتَيْنِ۔ (متفق علیہ)

جب کسی کو نماز میں شک ہو تو صواب کا قصد کرے اور اس پر پورا کرے پھر سلام کہے اور دو سجدے (سہو) کے کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سجدہ سہو سلام کے بعد کرنا چاہیئے۔
 الجوداؤ میں حدیث ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر ایک سہو کے
 دو سجدے ہیں بعد سلام کے امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔

حدیث ۳۴

عن ابی امامۃ قال قیلَ یارسولَ اللہ ائی الدعاءِ
 اسمع قال جوفَ اللیلِ الاخیرِ ودبرَ الصلواتِ المكتوباتِ
 ابو امامہ کہتے ہیں کہا گیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکونسی دعا زیادہ سنی جاتی
 ہے فرمایا پچھلی رات کے درمیان اور فرض نمازوں کے بعد اس کو ترمذی نے روایت کیا۔
 اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد دعا مانگنا درست ہے۔

حدیث ۳۵

حافظ ابو یوسف بن انسی عمل الیوم واللیلہ میں روایت کرتے ہیں۔ فرمایا رسول کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم نے:

مَا مِنْ عَبْدٍ بَسَطَ كَفَّيْهِ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثُمَّ يَقُولُ
 اَللّٰهُمَّ اِلٰهِيْ وَ اِلٰهَ اِبْرٰهِيْمَ وَ اِسْمٰعٰقَ وَ يَعْقُوْبَ وَ اِلٰهَ جِبْرٰئِيْلَ
 وَ مِيْكَائِيْلَ وَ اِسْرَافِيْلَ اَسْأَلُكَ اَنْ تَسْقِيْبَ دَعْوِيْ فَاِنَّ
 مُصْطَرًّا وَ تَعْمِيْمِيْ فِيْ وَبْنِيْ فَاِنَّ مُبْتَلٰی وَ تَنَالِيْ بِرَحْمَتِكَ
 فَاِنَّ مُذْنِبًا وَ تَنْعِيْ عَنِّيْ الْفَقْرَ فَاِنَّ مُتَمَسِكًا

اَلَا كَانَ حَقًّا عَلٰی اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ اَنْ لَا يُرَدَّ يَدِيْهِ خَاسِرِيْنَ
 یعنی جو شخص ہر نماز کے پہلے ہاتھ بیکار کر دے دعا پڑھے تو اللہ تعالیٰ پر لازم ہو جاتا ہے کہ

اس کے ہاتھ خالی نہ پھرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنا چاہیے۔ جو لوگ نماز کے بعد دُعا نہیں مانگتے وہ محروم رہتے ہیں نماز جنازہ بھی من وجہ نماز ہے۔ حدیث مذکور کا لفظ کل صلوٰۃ اس کو بھی شامل ہے۔ اس لیے نماز جنازہ کے بعد بھی ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنا چاہیے۔

حدیث ۳۶

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اَجْعَلُوا اَسْمَتَكُمْ خِيَارَكُمْ فَانَّهُمْ وَقَدْ كُفِنِمَا بَيْنَكُمْ
 وَبَيْنَ رَبِّكُمْ رواه الدارقطني۔

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اپنے امام برگزیدہ لوگوں کو بناؤ کہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارے ایچی ہیں اس کو دارقطنی نے روایت کیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام برگزیدہ ہونا چاہیے اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں کا عقیدہ صحیح نہیں وہابی ہو یا مرزا ٹی، شیعہ ہو یا اہل ترقی ہرگز برگزیدہ نہیں ہو سکتے۔ لہذا ان میں سے کسی کے پیچھے نماز نہیں پڑھنا چاہیے۔

حدیث ۳۷

عن السائب بن خلاد قال إن رجلاً أم قوماً فبصق في القبلة
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لقومه حين فرغ لا يصلي لَكُمْ فَأَرَادَ بَعْدَ
 ذَلِكَ أَنْ يُصَلِّيَ لَهُمْ فَمَنَعُوهُ فَأَخْبَرُوهُ بِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَذَكَ ذَاكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ نَعَمْ وَحَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ إِنَّكَ قَدْ أَذَيْتَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

(مشکوٰۃ ص ۱۷۳)

سائب بن خلد کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک قوم کی امامت کی اور قبلہ کی طرف منہ کر کے غصہ کا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دیکھ رہے تھے حضور علیہ السلام نے اس کی قوم کو فرمایا جب وہ فارغ ہوا کہ یہ تمہیں نماز پڑھانے۔ پھر جب وہ نماز پڑھانے لگا تو لوگوں نے اسے منع کیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی اسے خبر دی تو اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ذکر کیا تو آپ نے فرمایا۔ ہاں (میں نے منع کیا ہے) راوی کہتا ہے میں گمان کرتا ہوں کہ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ تو نے اللہ اور اس کے رسول کو ایذا دی۔

دیکھو قبلہ شریف کی طرف منہ کر کے غصہ کرنے کے سبب حضور علیہ السلام نے نماز کی امامت سے روک دیا تو جو لوگ سر سے پاؤں تک بے ادب ہیں ان کے نیچے نماز کیسے جائز

حدیث ۳۸

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قَالَ كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَوةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالسَّكِينِ

(متفق علیہ)

ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز سے فارغ ہونا تکبیر (کے آواز) سے پہچان لیا کرتا تھا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد بلند آواز سے تکبیر کہا کرتے تھے یا بلند آواز سے ذکر کیا کرتے تھے جس کے آواز سننے سے معلوم ہو جاتا تھا کہ اب آپ نماز سے فارغ ہوئے۔ یہاں سے ذکرِ حیر کی اجازت نکلتی ہے۔

حدیث ۳۹

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
مَنْ صَلَّى الْفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللَّهَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ
ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ كَأَجْرِ حَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَامَتِ تَامَتِ (رواه الترمذی)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص فجر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھ کر اللہ کا ذکر کرتا ہوا بیٹھا رہے یہاں تک کہ سورج نکل آوے پھر دو رکعت نماز پڑھے اسے حج اور عمرہ کا ثواب ہوتا ہے حضور نے تین بار فرمایا کہ پورے حج و عمرہ کا۔ اسکو ترمذی نے روایت کیا۔
معلوم ہوا کہ نماز فجر کے بعد طلوع شمس تک ذکر میں مشغول رہنا بہت اجر رکھتا ہے۔ یہی حضرات صوفیہ کثر م اللہ کا محمول ہے۔

حدیث ۴۰

عن معاویہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا
يُعْقِبْهُ فِي الدِّينِ وَآثِمًا أَنَا قَارِئٌ وَاللَّهُ يُعْطِي - متفق علیہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کے حق میں اللہ تعالیٰ بہتری کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ دے دیتا ہے یعنی اسے عالم فقیہ بنا دیتا ہے سوائے اسکے نہیں میں تقسیم کر نیوالا ہوں اور خدا تعالیٰ دیتا ہے یعنی وہ ہر چیز کہ خدا دیتا ہے اسکو میں تقسیم کر نیوالا ہوں۔

معلوم ہوا کہ جسکو جو کچھ ملتا ہے حضور علیہ السلام ہی کے ہاتھوں ملتا ہے اور وہ ہر ایک کو حسب مراتب عطا فرماتے ہیں انہیں علم ہے کہ فلاں اس قابل ہے اور فلاں اس قابل۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ جن سے اللہ بہتری کا ارادہ فرماتا ہے ان کو دین کی فقہ عطا فرماتا ہے۔ اور جو فقہ سے محروم ہیں وہ اللہ کی بہتری سے محروم ہیں۔

دوسرا باب

اعتراضات کے جوابات

- ♦ ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات
- ♦ درِ مختار پر اعتراضات کے جوابات
- ♦ امام ابوحنیفہ پر ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کے

جوابات

ہدایہ

پر اعتراضات

کے جوابات

پیرایہ آغاز

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

خَصَلْتَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ حَسَنُ شَعْوَةٍ وَلَا فِيقَهُ فِي الدِّينِ (مشکوٰۃ ص ۱۲)

دو خصلتیں منافق میں جمع نہیں ہوتیں، حسن اخلاق اور دین کی فقاہت

اخبار محمدی دہلی کا پرچہ ۱۵ جولائی ۱۳۲۵ء میرے سامنے ہے جس میں ایڈیٹر نے ہدایہ شریعت پر تنقید کرتے ہوئے اپنی خواہش باطنی کا اظہار کیا ہے ہدایہ کے چند مسائل کو اپنے گمان میں کتاب و سنت کے خلاف قرار دیتے ہوئے گندے مسائل سے تعبیر کیا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق فقاہت فی الدین اور حسن اخلاق دونوں منافق میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ ایڈیٹر کے اخلاق کا یہ عالم ہے کہ احناف کے حق میں اتنی خفا زہرا نکلا ہے اور جی بھر کر برا بھلا کہہ رہا ہے۔ یہی بات فقاہت فی الدین کی توخیر سے ہدایہ کے مسائل کو نہ سمجھ پائے۔ نہ ہی ہدایہ کے دلائل کو توڑ سکے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ قرآن اور حدیث صحیحہ پیش کی جاتیں۔ بعض مسائل تو ایسے لکھ دیئے جن پر حنفی مذہب کا فتویٰ نہیں بلکہ حنفی کتابوں میں ان کے خلاف فتویٰ دیا گیا ہے۔ اور بعض مسائل ایسے لکھے جن کے دلائل خود ہدایہ شریعت میں موجود ہیں۔

ایڈیٹر محمدی کو اگر محمدیت سے مس ہوتا تو ہدایہ شریعت کے دلائل کو توڑ کر اپنے دلائل بیان کرتا، مگر اس نے ایسا نہیں کیا اس لیے کہ اس کا مقصد صرف عوام کو مغالطہ میں ڈالنا ہے۔

اب میں اس کے اعتراضات لکھ کر جوابات لکھتا ہوں۔

فقیر ابو یوسف محمد شریعت غفرلہ

اعترض

رکوع وسجود والی نماز میں کھکھلا کر سنسن پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ جنازہ کی نماز میں یا سجدہ تلاوت میں کھکھلا کر سنسنے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

جواب

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی جس قدر تعریف کی جائے سب سے زیادہ اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام اعظم سب سے زیادہ حدیث نبوی کے پیرو تھے۔ یہاں آپ نے ایک حدیث کی بنا پر قیاس کو ترک کیا۔ قیاس چاہتا تھا کہ جس طرح نماز سے باہر قہقہہ وضو کا مفسد نہیں اسی طرح نماز میں بھی وضو کا مفسد نہ ہو۔ لیکن چونکہ ایک حدیث میں آگیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قہقہہ پر وضو کے اعادہ کا حکم فرمایا تھا۔ اس لیے امام اعظم نے قیاس پر حدیث کو ترجیح دی۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم حدیث پر قیاس کو ترجیح دیتے تھے، وہ ذرا اس مسئلہ پر غور کریں اور اپنے اس افتراء کو واپس لیں۔ دیکھیے ابوالقاسم بناری لکھتا ہے:

”احادیث نبوی کو قیاس سے رد کرنے کا طریقہ کوفہ ہی میں بنا۔“

(اہل حدیث، ۶ نومبر ۲۵) نفوذ باللہ من ہذا الافتراء۔

رہی یہ بات کہ ہدایہ شریف میں رکوع وسجود والی نماز میں قہقہہ مفسد نماز لکھا ہے جنازہ اور سجدہ تلاوت میں فساد وضو کا حکم نہیں دیا۔ تو اس کی وجہ خود ہدایہ شریف میں ہی لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

”والاثر ورد فی صلوٰۃ مطلقۃ فیقتصر علیہا (ہدایہ)“

یہ حدیث صلوٰۃ مطلقۃ یعنی کاملہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے (اور وہ نماز رکوع وسجود والی ہے) لہذا اسی پر اس کا اقتصار رہے گا۔

یعنی نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کامل نہیں اس لیے یہ حکم ان پر نہیں ہوگا۔ جنازہ کی

نماز من وجہ نماز ہے اور من وجہ دعا ہے۔ نہ تو پوری نماز ہے کہ اس میں رکوع، سجدہ، تشہد اور قرائت نہیں اور نہ ہی صرف دعا ہے کہ اس میں وضو اور استقبال قبلہ ضروری ہے۔ دعا میں ضروری نہیں۔ اس لیے جنازہ اور دعا کو یہ حکم شامل نہ ہوگا۔

اب فرمائیے کہ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث صحیحہ کے خلاف ہے؟ حقیقت میں اعتراض تو دباہول پر ہے کہ وہ حدیث قبہ کو نہیں مانتے۔ اور قیاس کو اس پر ترجیح دیتے ہیں اور باوجود اس کے اپنے آپ کو "اہل حدیث" کہتے ہیں۔ اٹاچر کو تو اہل کوڑا لٹے" علامہ عبدالحی لکھنوی نے ہدایہ شریعت کے ص ۱۲ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ علامہ زطلی کی تحریر سے سمجھا جاتا ہے کہ احادیث قبہ بعض قوم مسلمہ ہیں اور بعض مسندہ۔

وَقِصَّتُهُ أَنَّ الصَّاحِبَةَ كَانُوا يُصَلُّونَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ فَجَاءَ أَعْرَابِيٌّ وَفِي عَيْنِهِ سُوءٌ فَوَقَعَ فِي حَضْرَةِ كَانَتْ هُنَاكَ فَضْطَحَ بَعْضُ الصَّاحِبَةِ فَقَالَ لِمُؤَدِّسٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْآمَنَ صَفْحَكَ مِنْكُمْ قَبْهَةً فَلْيَحْذِ الْوَحْشَاءَ وَصَلَاةَ جَمِيعًا۔

اور اس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا جس کی نظر میں کچھ کی تھی۔ وہ قریب ہی ایک گڑھے میں گر پڑا تو بعض صحابی ہنس پڑے۔ اس پر حضور نے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص کھکھلا کر ہنسے، وہ نماز اور وضو دونوں کا اعادہ کرے

اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو میں کہتا ہوں کہ اگرچہ ضعیف ہے پھر بھی قیاس پر مقدم ہے اور جبکہ فی صحیح حدیث اس کے مخالف نہیں پھر اس کو کہا ہی ترک کیا جائے؟ اہل حدیث ۲۱ نمبر مسئلہ میں ایڈیٹر اہل حدیث لکھتا ہے:

جو امر کسی غیر صحیح روایت میں آئے، اس کی سنیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ لیکن

اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اس کی مثال مسج گردن ہے جو صحیح روایت سے ثابت نہ ہو سکنے کی وجہ سے سنت نہیں لیکن بدعت بھی نہیں۔
میں کہتا ہوں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا کہ اس کا ازار ٹخنوں سے نیچے تھا تو اس کو فرمایا:
اِذْهَبْ فَتَوَضَّأْ ”جا اور وضو کر“ (مشکوٰۃ ص ۶۵)

تو جو شخص نماز میں قہقہہ لگا کر ہنسنے وہ کیوں نہ وضو کرے؟ نماز میں کھکھلا کر ہنسا ایک گستاخی ہے۔ جس کے واسطے وضو کفارہ ہو سکتا ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ طہارتِ ظاہر سے اس کے باطن کو بھی ظاہر کر دے۔

اعتراف شرمگاہ کے سوا اور جگہ کرنے سے جب تک انزال نہ ہو
غسل واجب نہیں۔

جواب فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر کسی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ چوپائے کے ساتھ یا شرمگاہ کے علاوہ شہوت رانی کی جائے تو بلا انزال غسل واجب ہے۔ تو وہ حدیث بیان فرمائیں۔ اگر کوئی ایسی حدیث نہیں تو شرم کرو۔ پھر اس مسئلہ کو گندا اور خلاف حدیث کس عقل سے سمجھتے ہو۔ تمہارے یہاں صحیح بخاری میں تو عورت سے جماع کرنے سے بھی بلا انزال غسل لازم نہیں سمجھتے۔ امام بخاری ایسی حالت میں غسل لازم نہیں سمجھتے صرف احوط فرماتے ہیں تو چوپائے یا تنغیذ یا تبطیل سے بلا انزال غسل لازم کس دلیل سے سمجھا جائیگا؟ جب وجوب غسل پر کوئی دلیل ہی نہیں تو فقہاء علیہم الرحمہ نے کیا تبرا کیا کہ فقدان دلیل کی وجہ سے وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔ اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہے تو بیان کرے

ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

البتہ ہدایہ شریعت میں عدم وجوب غسل پر دلیل بھی لکھی ہے۔ کہ اس کی بہتیت ناقص ہے۔ مگر یہ دلیل کوئی فقیر سمجھ۔ فقہ کے دشمنوں کو اس کی کیا سمجھ؟

ایک شبہ

اس سے یہ سمجھا جائے کہ فقہاء کے نزدیک چہلٹے سے شہوت رانی کرنا جائز ہے اور اس کی کوئی سزا نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں صرف غسل کے وجوب اور عدم وجوب کا بیان تھا۔ اس سے متعلق سزا کا بیان کتاب الحدود میں موجود ہے۔ اسی ہدایہ شریعت میں کتاب الحدود کے تحت ایسے شخص کی سزا درج ہے۔

اعتراض

انسان اور خنزیر کے سوا جس چمڑے کو دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

جواب

صحیح مسلم میں موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا

أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طُمَسَ
إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طُمَسَ

ہدایہ شریعت میں اسی حدیث کے الفاظ ہیں یعنی

كُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طُمَسَ

تعجب ہے کہ اس مترس کو یہ خیال نہیں آیا کہ میں یہ اعتراض ہدایہ پر کر رہا ہوں یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ صاحب ہدایہ نے وہی کہا ہے جو حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ پھر اگر یہ گندام مسئلہ ہے تو شرم کرو کہ اس کی نوبت کہاں تک پہنچی ہے؟
تہا راولپوری وحید الزمان بڑا پتا غیر متعلقہ، نقلیہ کو برا کہنے والا، اصلاح ستہ

کا ترجمہ کرنے والا، قرآن مجید کی تفسیر لکھنے والا اور فقہ محمدی لکھنے والا۔ کہتے، ”زندے، بھڑینے تو ایک طرف خنزیر کے چمڑے کو بھی دباغت سے پاک لکھتا ہے۔
 فقہاء علیہم الرحمۃ نے تو خنزیر کو مستثنیٰ کیا ہے مگر یہ حضرت تو اس کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے۔ چنانچہ انزل الابرار کے ص ۲۹ ج اول میں لکھتے ہیں۔

”ایما اہاب دیغ فقد طہرو مشلہ المشانہ والکروش
 واستثنی بعض اصحابنا جلد الخنزیر والادمی و
 الصیحیح عدم الاستثناء“

کہ جس چمڑے کو دباغت دی جائے پاک ہو جانا ہے۔ مشانہ اور ادجری
 میں بھی اسی طرح ہے۔ ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدین) نے خنزیر
 اور آدمی کو مستثنیٰ کیا ہے۔ حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مستثنیٰ نہیں۔
 جب آپ کے بڑے یہی مسئلہ لکھتے ہیں تو آپ حنفیہ کو کیوں آنکھیں دکھاتے ہیں۔
 پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ اپنے وحید الزمان پر اعتراض کیجئے۔ آپ یہی کہیں گے کہ
 ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ ہمارا مذہب قرآن و حدیث ہے۔
 میں کہتا ہوں کہ تم ان کے فتاویٰ پر بلا دلیل عمل کرتے ہو یا نہیں؟ اگر کہو کہ نہیں
 تو بالکل غلط ہے۔ مولوی ثناء اللہ ایڈیٹر اہل حدیث کے کئی ایسے فتاویٰ ہیں جن پر انہوں
 نے کوئی دلیل نہیں لکھی مگر پوچھنے والوں نے ان کو مان لیا۔
 کیا مولوی وحید الزمان، صدیق حسن، قاضی شوکان اور ابن تیمیہ وغیرہ غلطی
 نہیں کر سکتے؟۔ تو کیا وجہ ہے کہ ان کے مسائل پر تو بلا تحقیق عمل کیا جائے اور ائمہ احناف
 کے مسائل پر تنقید ہی تنقید روا رکھی جائے۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ آپ لوگ برائے
 نام غیر مقلد ہیں۔

اعترض

کتنے۔ بھڑیے اور گود وغیرہ کی نگی جونی کھال پہن کر نماز ہو جاتی ہے اور ان کی کھالوں کے پنے ہونے ڈول میں پانی بھر کر وضو کرنا جائز ہے۔

جواب

جب یہ ثابت ہو گیا کہ کھالیں دباغت سے پاک ہو جاتی ہیں تو ان پر نماز پڑھنا یا ان کے ڈول کے پانی سے وضو کرنا کیوں منع ہوگا!

ہاں! تمہارے پاس کوئی صحیح حدیث اس کے برخلاف ہو تو پیش کرو لیکن پہلے اپنے مولوی وحید الزمان کی نزل الابرار دیکھ لینا۔

”وینخذ جلدہ مصلیٰ ودلواً“ ۳۴

یعنی کتنے کے چمڑے کا ڈول اور چانماز بنالینا درست ہے۔

اعترض

کتا نجس العین نہیں۔

جواب

مندرجہ بالا عبارت سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ ”کتا نجس نہیں“ معترض اتنا بے خبر ہے کہ نجس اور نجس العین میں فرق نہیں جانتا۔ فقہاء علیہم السلام نے کتا کو نجس العین بھی لکھا ہے۔ اور نجس العین نہ ہونے کی بھی روایت ہے۔ کتا نجس العین نہ سہی، نجس تو ہے۔ اس کا گوشت اور خون بالاتفاق پلید ہے۔ کسی فقہ کی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو پاک لکھا ہوا دکھاؤ۔

لو ہم تمہارے پیشواؤں سے دکھا دیتے ہیں کہ وہ کتا کو پلید ہی نہیں سمجھتے وحید الزمان لکھتا ہے :

دَمُ السِّبْ طَاهِرٌ وَكَذَا الْكَلْبُ وَرِيقُهُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ

من اصحابنا (نزل الامار)

" ہمارے محققین کے نزدیک مچھلی کا خون پاک ہے۔ اسی طرح کتا اور اس کا لعاب (بھی پاک ہے)۔

امام بخاری بھی ان محققین میں ہیں جو کہتے کہ پاک سمجھتے ہیں۔
عرف المجاہدی کے مذا میں تصریح ہے کہ کہتے کہ ناپاک ہونے میں کوئی دلیل نہیں نواب
صدیق حسن بھی کہتے کہ پاک لکھتا ہے۔ تو یہ مسئلہ بھی غیر مقلدین کے اپنے ہی گھر سے نکل آیا
ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔

اعتراض کہتے، بیہوشی، گدھے وغیرہ درندوں کو ذبح کرنے سے ان کی کھالیں
بلکہ گوشت بھی پاک ہو جاتے ہیں۔

جواب حضور علیہ السلام کے ارشاد اِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ کے مطابق
کھالیں تو بے شک پاک ہو جاتی ہیں جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ یہی بات کہ یہاں دُبا
کا ذکر نہیں بلکہ ذبح کا ہے۔ صاحب ہدایہ اس کا جواب دیتے ہیں۔

لأنه يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسه (ہدایہ)
کہ ذبح کرنا دباغت کا کام کر جاتا ہے جس طرح دباغت سے رطوبات نجسہ
زائل ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح ذبح سے بھی رطوبات نجسہ زائل ہو جاتی ہیں۔

ذبح اگر حلال جانور کو کیا جائے گا تو طہارت و عتق دونوں ہوں گی۔ اگر حرام کو ذبح کیا جائیگا
تو طہارت ہو جائے گی لیکن عتق نہ ہوگی اس کی حرمت برقرار رہے گی۔ اگر حلال جانور کو شریعت
کے مطابق ذبح نہ کیا جائے تو حرام و ناپاک ہوگا۔

حدیث شریف میں زکوۃ المیتۃ دباغھا (رواہ النسائی) آیا ہے یعنی مردار

کاذب کرنا اس کو دباغت دینا ہے۔ اسی طرح حدیث مرفوع میں ذکاة کل مسک دباغة آیا ہے جس کو حاکم نے روایت کیا ہے یعنی ہر چیز کے کاذب کرنا رپاک کرنا اس کو دباغت کرنا ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں دباغها ز ککو تھا آیا ہے۔ معلوم ہوا کہ طہارت میں اصل ذبح کرنا ہے۔ اور دباغت اس کے قائم مقام ہے پس ذبیحہ کا مطہر جلد ہونا ثابت ہو گیا۔ نیز ان روایات میں حضور علیہ السلام نے دباغت زکوٰۃ جس کو ذبح بھی کہتے ہیں اور طہارت بھی، ایک فرمایا ہوا ہے۔ جو فائدہ ذبح کرنے سے ہوتا ہے وہی دباغت سے حاصل ہوتا ہے حیب دباغت اور ذبح ازالہ رطوبات نجسہ میں شریک ہیں تو طہارت میں بھی شریک ہوں گے۔ تفریق بغیر دلیل حکم پر معنی ہے۔

هذا ما انا ومن يستحق التعظيم
حرام جانوروں کا گوشت اصح اور مفتی بہ مذہب میں پاک نہیں ہوتا
مراقی الفلاح میں ہے:

دون لحمه فلا يطهر على اصح ما يفتى به (ص ۹۴)
اصح اور مفتی بہ مذہب میں ذبح کرنے سے حرام جانوروں گوشت پاک نہیں ہوتا۔

علامہ عبدالحی حاشیہ ہدایہ کے ص ۲۵ میں اور شیخ ابن ہمام فتح القدیر ص ۳۹ میں فرماتے ہیں:

قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو
الاصح واختاره الشارحون كصاحب العناية وصاحب
النهاية وغيرهما۔

بہت سے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ذبح کرنے سے چمڑا تو پاک ہو جائیگا
گوشت پاک نہیں ہوگا اور یہی اصح ہے۔ اسی کو صاحب عنایۃ و صاحب

نہایت وغیرہ شارحین نے پسند فرمایا ہے۔
کبیری ص ۴۴ میں ہے:

الصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة
صحیح یہ ہے کہ حرام جانوروں کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا۔
در مختار میں ہے کہ غیر ماکول مذبح کا گوشت
لا يطهر لحمة على قول الاكثر ان كان غير مأكول - هذا
اصح ما يفتى به -

اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا اور یہ صحیح ترین فتویٰ ہے۔

ثابت ہوا کہ مذہب حنفی میں اصح اور مفتیؒ یہ بھی ہے کہ غیر ماکول جانور کا گوشت
ذبح سے پاک نہیں ہوتا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ دہابیوں کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے چنانچہ
مولوی وحید الزمان نزل الابرار ص ۳۱ میں لکھتا ہے:

ما يطهر بالدباغة يطهر بالذكاة اللحم الخنزير فانه حرام
جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے، ذبح سے بھی پاک ہو جاتا ہے خنزیر
کے گوشت کے سوا کہ وہ حرام ہے۔

اس عبارت میں صرف خنزیر کے گوشت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دوسرے
جانوروں کا گوشت بھی ان کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے بلکہ دہابیوں کے ہاں ذبح کے بغیر
کتا اور خنزیر تک ناپاک نہیں۔

عرف الجاری میں ہے:

" پس دلوئی نجس عین بودن سگ و خنزیر و پلید بودن غمرو
دم مفسوح و حیوان مردار نا تمام است "

کتنے اور خنزیر کے بخش عین ہونے کا دعویٰ، شراب اور دم مفسوح کے پلید ہونے کا دعویٰ اور مرے ہونے جانور کے ناپاک ہونے کا دعویٰ کرنا حیح نہیں ہے۔

نواب صاحب بدور اللہ بلکہ کے مرۃ ۱۷ میں فرماتے ہیں :

حدیث ولوغ کلب دال برنجاست تمامہ کلب از لحم وعظم و دم و شعرو عرق نیست بلکہ اس حکم غرض بلوغ اوست الحاقش بلوغ اوست الحاقش بقیاس بر ولوغ سخت بعید است۔

دیکھئے! آپ کے نواب صاحب تو کتے کے گوشت، ہڈیوں، خون، بالوں اور پسینے تک کو پاک کہہ رہے ہیں۔ پس آپ ہی کو مبارک ہو۔

اعتراض کبجور کے شراب سے وضو کن جائز ہے اور اس کا پینا بھی حلال ہے۔

جواب امام اعظم کی یہ روایت مفتی بہ نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح کی ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح اور مفتی بہ روایت یہ ہے کہ نہ اس کا پینا جائز ہے اور نہ ہی اس سے وضو درست ہے۔

خود صاحب ہدایہ نے مرۃ ۳ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں :

قال ابو یوسف تیمم ولا یتوضا بہ و هو روایۃ عن ابی حنیفۃ (ہدایہ)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ بنید تم سے وضو نہ کرے تیمم کرے اور یہ روایت ابو حلیفہ سے ہے۔

بلکہ امام اعظم کا یہی آخری قول ہے۔

چنانچہ علامہ علی شریح ہدایہ جلد اول ص ۲۸۶ میں فرماتے ہیں۔

روى عنه نوح ابن ابی مریم واسد بن عمرو والحسن
انه تيمم ولا يتوضأ به - قال قاضي خان وهو
الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه .

نوح بن ابی مریم، اسد بن عمر اور حسن نے امام اعظم سے روایت کیا
ہے کہ بنید تہ سے وضو نہ کرے، تیمم کرے۔ قاضی خان نے لکھا ہے
کہ یہ صحیح ہے اور امام صاحب کا یہ آخری قول ہے۔ امام اعظم
نے اس کی طرف رجوع فرمایا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری، پارہ اول ص ۶۷، میں لکھتے ہیں:
ذكر قاضي خان ان ابا حنيفة رجع الى هذا القول
قاضي خان نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب بنید تہ سے وضو ناجائز
ہونے کی طرف رجوع کیا۔

پس وہ مسئلہ جس سے امام صاحب نے رجوع فرمایا، فقہاء نے جس کو مفتی بہ قرار
نہیں دیا اس کو ذکر کر کے احناف پر اعتراض کرنا محض عوام کا لالہ عام کو مغالطہ میں
ڈالنا ہے۔

اعتراض پتھر، گچ، چونہ اور ہنڑ تال سے بھی تیمم ہو سکتا ہے۔

خواب

کیا تمہارے پاس کوئی حدیث ہے جس میں یہ حکم ہو کہ ان اشیاء
پر تیمم درست نہیں۔ اگر ہے تو بیان کرو۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لو۔
سنئے! ہدایہ شریعت میں اس کی دلیل موجود ہے۔ یعنی

إِنَّ الصَّعِيدَ اسْمٌ لَوَجْهِ الْأَرْضِ

صعید مٹی ہی کو نہیں کہتے بلکہ صعید روئے زمین کا نام ہے۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں :

لِأَنَّ الصَّعِيدَ لَيْسَ التُّرَابُ إِنَّمَا هُوَ وَجْهُ الْأَرْضِ

تُرَابًا كَانَ أَوْ صَخْرًا لَا تُرَابٌ عَلَيْهِ أَوْ غَيْرَهُ

کیونکہ صعید مٹی نہیں بلکہ روئے زمین ہے۔ مٹی ہو یا پتھر جس پر مٹی نہ ہو یا اس کا غیر ہو۔

اور حدیث بخاری و مسلم میں آیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا

کہ میرے لیے جنس زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا

لیک حدیث میں آیا ہے التُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں :

هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْحَقِيقَةِ اسْتِدْلَالٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَ

مُحَمَّدَ عَلَى جَوَازِ الْقِسْمِ بِجَمِيعِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ لِأَنَّ الْأَرْضَ فِيهَا

لِلْجَنَسِ فَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهَا وَكَانَ الْأَرْضَ كُلَّهَا جُعِلَتْ

مَسْجِدًا وَ مَا جُعِلَ مَسْجِدًا هُوَ الَّذِي جُعِلَ طَهُورًا (یعنی ص ۳۸)

در حقیقت اس میں ابو حنیفہ و محمد کی دلیل ہے کہ زمین کے جمیع اجزاء

کے ساتھ یتیم جائز ہے۔ کیونکہ اس میں 'لام' جنس کے لیے ہے تو کوئی

چیز اس لیے خارج نہ ہوگی اور سب زمین مسجد بنائی گئی ہے۔ تو جو

مسجد بنائی گئی وہی پاک کرنے والی بنائی گئی۔

تو اس سے یتیم بھی درست ہوا۔ کیونکہ ریت، چوڑا پتھر اور گچ یہ سب چیزیں مسجد میں

اور ان پر نماز جائز ہے جن پر نماز پڑھنا جائز ہوا، ان پر یتیم کرنا بھی جائز ہے۔
صدق بھوپالی روضہ نذیر کے ص ۳۹ میں لکھا ہے :

قال فی القاموس والصعید التراب او وجه الارض انتهى
والثانی هو الظاهر من لفظ الصعید لانه ما صعد ای
علا وارفع علی وجه الارض وهذه الصفة لا تختص
بالتراب ویوید ذالك حدیث جعلت لی الارض
مسجدا وطمورا ۔

قاموس میں ہے کہ صعید تراب ہے یا روئے زمین۔ اور دوسرا معنی
لفظ صعید سے ظاہر ہے ۔ صعید وہ ہے جو بلند ہو اور زمین کے
اوپر ہو۔ اور یہ صفت یعنی روئے زمین پر ہونا مٹی کے ساتھ مختص
نہیں کہ یتیم اسی کے ساتھ مختص ہو اور حدیث جعلت لی
الارض مسجدا وطمورا بھی اس کی تائید کرتی ہے۔

عرف الجاری ہے :

تخصیص صعید بتراب ممنوع است
صعید کی تخصیص مٹی سے کرنا صحیح نہیں

معلوم ہوا کہ قرآن حکیم نے یتیم کے لیے صعید اطیبا فرمایا ہے۔ صعید روئے
زمین کو کہتے ہیں اور روئے زمین ہر جگہ مٹی نہیں ہوتا۔ ریگستان میں ریت ہے ،
پتھر ملی زمین میں پتھر ہے ۔ لہذا ہر وہ چیز جو جنس زمین سے ہوگی اس پر یتیم جائز ہے۔
اس مسئلہ کو جس کا ماخذ قرآن و سنت ہے، غلات عقل و نقل قرار دینا فرقہ
وہابیہ ہی کا خاصہ ہے۔

اعتراض کوئی شخص عید گاہ پہنچا۔ نماز ہو رہی ہے۔ اسے خوف ہے کہ اگر میں وضو کر تا ہوں تو نماز ختم ہو جاتی ہے۔ وہ شخص تیمم کر کے نماز میں شامل ہو جائے۔

جواب فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ ایسے شخص

کے لیے تم ہی بتاؤ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا حکم فرمایا ہے؟
اب ہم سے سنئے! ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب تجھے خوف ہو کہ اگر میں وضو کر دوں گا تو جنازہ کی نماز فوت ہو جائے گی۔ تیمم کر کے نماز میں شامل ہو جاؤ اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عباس اذا خفت ان تفوتك الجنابة وانت

على غير وضوء فتيمم وصل رواه ابن ابی شیبہ

(مختار زبلی ص ۸۷ جلد اول)

ابن عمر رضی اللہ عنہما ایک جنازہ پر تشریف لائے۔ آپ بے وضو تھے۔ آپ نے تیمم کر کے نماز پڑھی۔ اس اثر میں گو فوت جنازہ کی قید نہیں مگر یہ قید پہلے اثر میں موجود ہے اس لیے یہاں بھی یہی سمجھی جائے گی تاکہ آثار متعارض نہ ہوں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عمر انه اتى بجنابة وهو على غير وضوء فتيمم

ثم صلى عليها رواه البیهقی فی المعرفة

(جوہر النقی ج ۱ ص ۵۹)

بوجہ جہت جامعہ کے نماز عید کا نماز جنازہ پر قیاس ہے جہت جامعہ یہ ہے کہ جس طرح نماز جنازہ کا بدل نہیں عید کا بھی کوئی بدل نہیں۔ اس لیے جو حکم اس مسئلہ میں جنازہ کا ہے وہی عید کا ہے۔ کہ فوت کا خوف ہو تو تیمم کر کے شامل ہو جائے۔

اس کے علاوہ شیخ عبدالحی نے حاشیہ ہدایہ میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نماز عید میں بھی تیمم کر کے مل جانا لکھا ہے بشرطیکہ نماز کے فوت کا خطرہ ہو چنانچہ فرمایا
ونقل ابن عمر فی صلوة العید مثله یعنی نماز عید میں اسی طرح
عبد اللہ بن عمر سے منقول ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث نہیں ملتی۔ جن احادیث میں لا صلوة الا بطہور آیات وہ اس کے خلاف نہیں ہیں کیوں کہ تیمم بھی طہور ہی تو ہے۔

اعترض غلیظ نجاست مثلاً ناپاک خون، پیشاب، شراب، مرغ کی بیٹ اور گدے کا پیشاب وغیرہ کپڑے یا جسم پر بقدر درہم لگا ہوا ہو، تو بھی نماز ہو جائے گی۔

جواب بے شک فقہاء علیہم الرحمہ نے ایسا لکھا ہے لیکن یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ بہ نسبت گناہ کے۔ یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کو گناہ بھی نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمیہ ہے درمختار میں ہے :

عفا الشارع عن قدر درہم وان کرہ تحریما
فیجب غسلہ (درمختار)

شارع نے قدر درہم معاف کیا ہے اگرچہ مکروہ تحریمیہ ہے پس اس کا دھونا واجب ہے۔

معلوم ہوا کہ جس کپڑے کو بقدر درہم نجاست لگی ہوگی۔ اس میں نماز پڑھنا ہمارے

نزدیک کردہ تحریر ہے۔ اس کا دھونا واجب اور نماز کا اعادہ واجب ہے۔

کما قال الشيخ عبدالحی کھنزی فی عمدۃ الرعاۃ ص ۱۵۰ ج ۱۔

اشارہ الی ان العضو عنه بالنسبۃ الی صعة الصلوة بہ
فلا ینافی الاثم۔

کہ یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ یہ کہ اس کو گناہ نہیں۔

اور یہ اجازت ہی اس صورت میں ہے کہ دھونے کے لیے پانی یا دوسرا پاک کپڑا نہ
ملے۔ اگر پانی میسر ہے اور وقت کی گنجائش بھی ہے تو اسے دھولینا چاہیئے۔
چنانچہ قنادی غیاثیہ ص ۱۲ میں ہے :

دخل فی الصلوة فدری فی ثوبہ نجاسة اقل من قدر
الدرهم وكان فی الوقت سعة فالأفضل ان یقطع
او یغسل الثوب ویستقبلها فی جماعة أخری وان
فانتة هذه لیکون مؤذیا فرضه علی الجواز بیعتین
فان کان عادماً للماء اوله یمکن فی الوقت سعة اولی جوا
جماعة أخری مضی علیها وهو الصبیح۔

یعنی نماز شروع کی تو دیکھا کہ کپڑے میں قدر درہم سے کم نجاست ہے
اور وقت میں فراخی ہے تو افضل یہ ہے کہ نماز قطع کر کے کپڑا دھو ڈالے
اور دوسری جماعت میں نئے سرے سے شروع کرے اگرچہ یہ جماعت
اس کی فوت بھی کیوں نہ ہو جائے۔ تاکہ اس کے فرض یقیناً ادا ہو جائیں
اور اگر پانی نہیں یا وقت میں وسعت نہیں یا دوسری جماعت ملنے
کی امید نہیں تو اسی کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

طحاوی فرماتے ہیں :

المواد عفا عن الفساد به والا فکراهة التحريم باقية
اجماعا ان بلغت الدرهم ونزيعا ان لم تبلغ -

(طحاوی علی مراقی الفلاح ص ۹۰)

یعنی عفو سے مراد ہے کہ نماز فاسد نہیں در نہ کرنا بہت تحریمی اجماعاً باقی
رہتی ہے اگر درہم کو نجاست پہنچے اگر درہم سے کم ہو تو کرنا بہت تنزیہی
رہتی ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر بقدر درہم نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔
جس کا اعادہ واجب اور کپڑے کا دھونا واجب ہے۔

پس دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ معترض ان تمام باتوں کو بھی لکھتا پھر اعتراض
کرتا تاکہ ناظرین کو اصل مذہب کا پتہ لگ جاتا۔ مگر یہاں تو عوام کو صرف مخالف میں ڈال
کر مذہب حنفی سے بیگانہ کرنا مقصود تھا۔ دیانت سے کیا کام؟ جب اصل مسئلہ معلوم
کر چکے تو اس معافی کا ماخذ بھی معلوم کر لینا چاہیئے۔ یہ معافی فقہاء نے استنجاء بالا حجار سے
اخذ کی ہے کیونکہ ظاہر ہے پتھر ڈھیلے مزیل نجاست نہیں ہیں بلکہ مجفف اور منشف ہیں
تو موضع خاٹل کا نجس ہونا شریعت نے نماز کے لیے معاف کیا ہے۔ اور وہ قدر درہم
ہوتا ہے۔ اس لیے فقہاء نے نماز کے لیے بقدر درہم معاف لکھا ہے۔

نودوی شرح صحیح مسلم میں حدیث اذا استيقظ احدكم من منامه
بعض فوائد میں سے لکھتے ہیں:

منها ان موضع الاستنجاء لا يطهر بالاحجار بل يبقي
نجسا معفوا عنه في حق الصلوة (نودوی ص ۱۳۶)

یعنی بعض فوائد میں سے یہ ہے کہ استنجاء کی جگہ پتھروں سے پاک نہیں
ہوتی بلکہ نجس رہتی ہے جو نماز کے حق میں معاف ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر مستح البیاری پاپ میں لکھتے ہیں ہدایہ شریف میں ہے :
 قدرناه بقدر الدرهم اخذنا عن موضع الاستنجاء (ردہ)
 کہ وہ خلیل بن جاسست جو کہ عفو ہے ہم نے اس کا اندازہ بقدر درہم رکھا اور
 اس کا ماخذ استنجاء کی جگہ (کامات ہونام ہے)
 علامہ شامی فرماتے ہیں :

قال فی شرح المنیۃ ان القلیل عفو اجماعاً اذا الاستنجاء
 بالحجر کاف بالاجماع وهو لا یستاصل النجاسة والتقدير
 بالدرهم مروی عن عمرو علی وابن مسعود وهو مما لا یعرف
 بالرائے فیحمل علی السماع ۱۵ فی الحلیۃ القدر بالدرهم وقع
 علی سبیل الکناۃ عن موضع خروج الحدث من الدبر کما افاده
 ابراہیم النعمی بقولہ انہم استکروہوا ذکر المقاعد فی
 مجالسہم فکنوا عنہ بالدرهم ولعوضہ ما ذکرہ المشائخ
 عن عمرانہ سئل عن القلیل من النجاسة فی الثوب
 فقال اذا کان مثل ظفری هذا ینزع جواز الصلوة قالوا
 وظفرہ کان قریباً من کفنا ۱۵ (شامی ج ۳۳۱ اقل)

شرح منیۃ میں کہا ہے کہ نجاست قلیل اجماعاً معاف ہے کیوں کہ تھوڑا
 سے استنجاء کرنا بالاجماع کافی ہے اور وہ نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔
 اور درہم کا اندازہ حضرت عمرو علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے
 چونکہ اس میں رائے کا دخل نہیں اس لیے سماع پر محمول ہوگا۔ اور حلیۃ
 میں ہے کہ درہم کا اندازہ بطور کنایہ ہے دبر سے جیسے کہ ابراہیم نعمی فرماتے
 ہیں کہ لوگوں نے اپنی مجالس میں مقاعد کا ذکر بڑا سمجھا تو کنایۃ درہم سے

تعبیر کیا۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے جو مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ سے جب قلیل نجاست کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا جب میرے ناخن کے مثل ہو تو نماز کے جواز کو منع نہیں کرتا۔ کہتے ہیں کہ آپ کا ناخن ہماری ہتھیلی (کے مقرر) کے برابر تھا۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ قدر درمہم بھی صحابہ سے مروی ہے۔ ولہ الحمد۔

اعتراض نجاست خفیف ہو اور اس سے کپڑا نجس ہو گیا ہو۔ اگر چہ حقہ سے کم ہو تو اس کو مہن کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مسلک یہی ہے۔

جواب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست مغلطہ وہ ہے جس کی نجاست میں نص وارد ہو اور اس کے معارض کوئی نص نہ ہو۔
نجاست مخففہ وہ ہے جس کے معارضہ میں کوئی نص نہ ہو۔
علامہ شامی ص ۲۲۲ ج ۱ اقل میں فرماتے ہیں:

اعلم ان المتعلق من النجاسة عند الامام ما ورد فيه نص لم يعارض بنص اخر فان عارض بنص اخر فمخفف
كبول ما يؤكل لحمه

جانیئے کہ جس میں نص بلا معارضہ وارد ہو وہ نجاست مغلطہ ہے۔ اور جس میں دوسری نص معارض ہو وہ مخففہ ہے جیسے حلال جانوروں کا بول۔

علامہ طحاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۸۸ میں فرماتے ہیں:

ان الامام رضی اللہ عنہ قال ما توافق علی نجاسة الادلة

فمغلظ سواء اختلفت فيه العلماء وکان فیہ بلوی
ام لا والا فهو مخفف

امام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جس چیز کی نجاست پر اولہ متفق ہوں
وہ مغلظ ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہو یا نہ ہو اور مغموم بلوی ہو یا نہ ہو
اور جس چیز کی نجاست پر دلائل متفق نہیں وہ مخفف ہے۔

معلوم تھا کہ امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیہ وہ ہے جس کی نجاست اور طہارت
میں دلائل کا تعارض ہو۔ یعنی بعض دلائل سے اس شے کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور
بعض سے پاک ہونا۔

چند مثالیں

حلال جانوروں کے بول کا بعض روایات سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ
حدیث عربینہ جن کو حضور نے اُونٹ کا بول پینے کی اجازت فرمائی اور حدیث حسن
بصری جس میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حج تمتع سے روکنے کا ارادہ کیا
تو ابی ابن کعب نے فرمایا ایس ڈالٹ لٹ کہ تمہیں روکنے کا حق نہیں۔ کیوں کہ ہم نے
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا۔

حضرت عمرؓ نے جبرہ کے حُلّوں سے منع کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ وہ بول داکول
الحکم سے رنگے جاتے تھے تو ابی ابن کعب نے فرمایا،

لیس ذالک لک قد لبسَہُ النبی ولبسناہُ فی عہدہ
کہ اس کے روکنے کا آپ کو حق نہیں پہنچتا۔ ان حُلّوں کو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے پہنا اور آپ کے عہد مبارک میں ہم نے بھی پہنا۔

اس حدیث کو امام احمد نے مسند ابی ابن کعب میں روایت کیا۔ نیز وہ شہ جابر بن عبد اللہ

کے مطابق جلال جانوروں کے بول میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن بعض روایات سے ناپاک ثابت ہوتا ہے۔

چونکہ مجتہد (امام اعظم) کی نظر میں اختلاف اور تعارض کے باعث ایقان حاصل نہ ہوا۔ اس لیے آپ نے اس کو نجاستِ خفیہ فرمایا اور نجاستِ خفیہ کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ فرمایا۔ اگرچہ ربیع سے کم ہو۔

ابن ہمام مستح القدر مرآۃ ج میں فرماتے ہیں :

والصلوة مکروہۃ مع مالا یمنع

کہ (جس قدر نجاست معاف ہے) اس کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ زیادہ لگ جانے سے تو امام اعظم اعادۂ نماز کا حکم فرماتے ہیں۔

چنانچہ آثار امام محمد ۱۵ میں ہے :

وکان ابو حنیفۃ یکرہہ وکان یقول اذا وقع فی وضوء
افسد الوضوء وان اصاب الثوب منه شیء شہ صلی فیہ
اعاد الصلوۃ۔

امام ابو حنیفہ (الہدایہ) کو مکروہ گردانتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر وضوء کے پانی میں (بہائم) کے بول میں سے کچھ گر جائے تو وضوء کو فاسد کر دے گا۔ اگر اس میں سے زیادہ کپڑے کو لگے اور کوئی شخص اس میں نماز پڑھے تو چاہتیے کہ نماز کا اعادہ کرے۔

معلوم ہوا کہ نجس خفیف جب کہ زیادہ لگ جائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز دہرانا ضروری ہے۔ اور بہت کا اندازہ ربیع کپڑے یا بدن کے اس حصہ کا ہے جس کو نجاست لگی ہے۔ اگر آستین کو لگی ہے تو آستین کا ربیع، دامن پر ہے تو دامن کا ربیع مراد ہے۔ اور اسی پر اکثر مشائخ علیہم الرحمہ کا فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے تحفہ محیط مجتبیٰ اور سرراج سے

اسی کی تصحیح فعل کی ہے اور لکھا ہے کہ ”در حقیقت اسی پر فتویٰ ہے۔“ معلوم ہوا کہ ربیع
کل کپڑے کا مراد نہیں۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ ربیع اس جسے کامراد ہے جس پر نجاست
خفیہ لگی ہے۔ چونکہ چوتھائی کو بعض احکام میں کل کا حکم ہے۔ اس لیے کپڑے یا بدن
کے چوتھائی کو حضرت امام صاحب نے کل کا حکم دیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسی نجاست جس پر فصوص متفق نہیں، اگر کپڑے پر
کپڑے کے اس حصہ کی چوتھائی سے کم لگے تو نماز میں معلوم ہو جانے پر نماز کو اس صورت
میں توڑا جائے گا۔ جب کہ فوت جماعت یا فوت وقت کا خوف ہوگا۔ اندرین صورت
کپڑے کو دھو کر دوبارہ نماز ادا کی جائے گی۔ اگر اسی کپڑے سے نماز ادا کی گئی تو مکروہ
ہوگی۔ مگر ادا ہو جائے گی۔ اور وہ بھی اس تقدیر پر کہ دوسرا جائہ ظاہر متبصر نہ ہو۔

(دیکھو کشف الاقرباس صدیق حسن ص ۲۹۸)

اب فرمائیے کہ اس مسئلہ پر کیا اعتراض ہے؟ اور کس آیت یا حدیث کے برخلاف
ہے؟ وہابیوں کے نزدیک اگر سارا کپڑا نجاست خفیہ سے تر ہو تو بھی نماز ہو جانے کی کونکر
ان کے نزدیک تو نہ صرف حلال جانوروں کا بلکہ حرام جانوروں کا بول بھی پاک ہے۔ چنانچہ
وجہ الزمان نزل الابرار جلد اول ص ۴۹ میں لکھا ہے:

وَكَذَلِكَ الْخَمْرُ وَالْبَوْلُ مَا يُوَكَّلُ لِحَمِهِ وَمَا يُوَكَّلُ لِحَمِهِ
مِنَ الْحَيَوَانَاتِ -

اور اسی طرح شراب، حلال حیوانات اور حرام حیوانات کا بول بھی پاک ہے
نوکافی اور یہیہ میں لکھا ہے:

فِيمَا عدا ذَٰلِكَ خِلَافُ وَالْأَصْلُ الطَّهَارَةُ
(انسان کے پائخانہ اور بول، کتے کے لعاب، لید، خون، جین اور خنزیر کے گوشت)
کے ماسواہ کے نہیں ہوتے ہیں، اختلاف ہے اور اصل طہارت ہے۔

محمی الدین غیر مقلد لاسوری نے بلاغ المبین کے ص ۳۲ میں لکھا ہے :
 کہا بخاری نے کہ آنحضرت نے آدمیوں کے پیشاب کے سوا کسی چیز کے دھونے
 کا حکم نہیں دیا۔
 اسی طرح صدیق حسن نے بھی لکھا ہے :

پس جب معترض کے اکابر کے ہاں حلال اور حرام جانوروں کا بول پاک ہے
 اور پاک شے سے اگر سارا کپڑا بھیگا ہوا ہو تو بھی نماز کا مانع نہیں۔ پھر وہ کس منہ کے
 ساتھ امام اعظم کے مسئلہ پر اعتراض کر رہا ہے ؟

ان کے نزدیک تو نجاست غلیظہ سے بھی کپڑا اگر تر ہو تو نماز ہو جاتی ہے چنانچہ صحیح بخاری
 میں تعلیقاً آیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک شخص کو تیر لگا اور خون جاری ہو گیا۔ اسی
 حالت میں وہ نماز پڑھتا رہا۔ خون کا جاری ہونا، ظاہر ہے کہ کپڑے اور بدن کو تر کر دیتا
 ہے۔ خون نجاست غلیظہ ہے۔ اس کے باوجود ایک صحابی کا نماز پڑھتے رہنا ثابت
 ہوا اور وہ بھی صحیح بخاری سے۔ پھر امام صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے کچھ تو نرم چاہئے
 افسوس کہ معترض کو اپنی آنکھ کا شبہ نظر نہ آیا لیکن دوسروں کے تنکے کو پہاڑ سمجھ رہا ہے۔

اعتراض حرام پرندوں کی بیٹ کپڑے پر اگر تھیلی کی چوڑائی سے بھی زیادہ لگی ہوئی
 ہو پھر بھی نماز ہو جائے گی۔

جواب حرام جانوروں کی بیٹ امام صاحب کے نزدیک نجاست مخففہ ہے
 اس لیے قدر درجہ سے زیادہ لگ جانے پر بھی نماز ہو جائے گی۔ اگر معترض کے پاس
 اس کے مغلف ہونے اور اس کے لگ جانے سے نماز ناجائز ہونے کی دلیل ہے تو پیش
 کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو آئمہ مجتہدین پر بے جا طعن سے تو بلازم ہے۔

مُتَّبِعُہٗ اُنھیں علیہم الرحمہ نے ایک اصول لکھا ہے جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہے۔ وہ یہ ہے المشقة تجلب التيسير کہ مشقت آسانی کو کھینچتی ہے۔ یعنی تکلیف اور مشقت کے وقت شرعاً تخفیف ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ الْعُسْرَ
اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے تنگی کا نہیں

اور فرمایا :

مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مَعَ حَرَجٍ

یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں کی

حدیث پاک میں ہے :

أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفَةُ الْمُسْحَى (رواہ بخاری تعلیقاً)

اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ ترین دین، سہولت پر مبنی دین حنیف ہے۔

اور بخاری شریف میں مرفوعاً آیا ہے حضور علیہ السلام نے فرمایا :

الدِّينُ يُسْرٌ " دین آسان ہے "

حافظ ابن حجر مستخرج الباری پہ میں لکھتے ہیں :

وَقَدْ يَسْتَفَادُ مِنْ هَذِهِ الْإِشَارَةِ إِلَى الْإِخْذِ بِالرُّخْصَةِ الشَّرْعِيَّةِ

اس حدیث میں یہ اشارہ مستفاد ہے کہ رخصت شرعیہ پر عمل کرنا درست ہے

اَسْبَابُ وَالنَّظَائِرُ کے ص ۹۶ میں لکھا ہے :

کہ عبادات میں اسباب تخفیف سات ہیں سفر، مرض، خبر، نسیان

جبل، عمر اور عوم بلوئے ،

معلوم ہوا کہ عوم بلوی اور عمر بھی اسباب تخفیف میں سے ہیں۔ اس کی مثال میں صاحب

اَسْبَابُ وَالنَّظَائِرُ فرماتے ہیں :

کا الصلوٰۃ مع الخجاسة المعفو عنها كما دون بيع الثوب
من مخففة و قدر الدرهم من المغلظة
جیسے نماز اس نجاست کے ساتھ جو صحیفہ ہے۔ یعنی نجاست مخففة
سے ربیع ثوب سے کم اور نجاست مغلظہ سے قدر درہم کے ساتھ۔

اعتراف ایک شخص عربی میں اچھی طرح پڑھ سکتا ہے۔ اس کے باوجود
قرآن شریف کے بعد فارسی میں معنی پڑھتا ہے۔ قرآن شریف نہیں پڑھتا۔ اللہ اکبر
کے بدلے بھی اس کا ترجمہ فارسی میں پڑھ لیتا ہے۔ تو اس کی نماز جائز ہے۔

جواب افسوس کہ معترض کو تعصب نے اندھا کر دیا کہ اس کو ہدایہ شریف کی
یہ عبارت نظر نہ آئی جو اس کے آگے لکھی ہے :

یروی رجوعہ فی اصل المسئلة الى قولهما وعليه
الاعتماد (ہدایہ ص ۱۶۶)

امام اعظم کا اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع مروی ہے
اور اسی پر اعتماد (فتویٰ) ہے۔

در مختار میں بھی اسی پر فتویٰ لکھا ہوا ہے۔

پس جس مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے اور فقہاء نے تصریح بھی
کی اور فقہاء کا اس پر فتویٰ بھی نہ ہو اس کو ذکر کر کے طعن کرنا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟
جب خود صاحب ہدایہ نے اور دیگر فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمادی کہ قرآن کے
معنی ہی نماز میں پڑھنے سے نماز جائز نہیں۔ امام صاحب نے اپنے پہلے قول جواز
سے رجوع فرمالیا ہے۔ تو اب قول مرجوع عنہ کو پیش کر کے طعن کرنا دہائیہ ہی کا خاصہ

ہے۔ اور اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ضد اور تعصب سے بچائے۔ آمین

اعتراض امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ صرف پہلی رکعت میں پڑھے۔

جواب یہاں بھی معترض نے دیانت سے کام نہیں لیا۔ اسی سطر میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

وعنه انه يأتي بها احتياطاً وهو قولهما (هدایہ ص ۸۷)

امام اعظم سے روایت ہے کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے احتیاطاً

بسم اللہ پڑھے اور یہی قول امام ابو یوسف و امام محمد کا ہے۔

وہ روایت جس کو نقل کر کے معترض نے اعتراض کیا ہے۔ اگر اسے کتب فقہ پر نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس روایت کو فقہائے صحیح نہیں مانا۔

چنانچہ بحوالہ رائق جلد اول ص ۳۱۲ میں ہے:

قول من قال لا یسی الا فی الركعة الاولى قول غیر صحیح

بل قال الزاهدی انه غلط علی اصحابنا غلط فاحشاً۔

یہ قول کہ صرف پہلی رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے، غلط ہے زائد ہی

فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (ائمہ) کے ہاں یہ غلط فاحش ہے

اعتراض سورۃ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورۃ نماز میں پڑھے تو اس سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔

جواب اس کا مطلب یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا

مسنون نہیں۔ بحر الرائق میں تصریح ہے،

فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة

فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں

یہ نہیں کہ پڑھنا بھی جائز نہیں یا اس کا پڑھنا مکروہ ہے بلکہ بحر الرائق ص ۳۱۲ میں ہے:

اماعدم الكراهت فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة

والمجتبى بان سعى بين الفاتحة والسورة كان حسناً

عند الج حنيفة۔

ذخیرہ اور مجتبىٰ میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ

پڑھے تو امام صاحب کے نزدیک اچھا ہے۔

محقق ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی اور علامہ شامی نے بھی یہی لکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ

امام اعظم کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا بہتر ہے البتہ مسنون نہیں

ہدایہ کی عبارت سے یہی مراد ہے۔

ہاں اگر معترض اس کو مسنون سمجھتا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس

موقع پر بسم اللہ علی الدوام پڑھنا ثابت کرے۔

اعتراف رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا، سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع

و سجدہ میں آرام کرنا فرض نہیں۔

جواب

بے شک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت میں یہ تینوں امور

فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ضروری ہیں۔ قومہ، جلسہ کے تارک اور رکوع و سجدہ میں

آرام کے تارک کی نماز مکروہ تحریمیہ ہوتی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔ ہدایہ شریف

میں صاف تصریح ہے کہ قومه، جلسہ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے اسی طرح رکوع سجد میں آرام کرنا تحریر جرجانی میں سنت اور تحریر کرخی میں واجب ہے چنانچہ فرمایا:

شعر القومة والجلسة سنة عندهما وكذا العمانية
في تخريج العرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة۔

اگر معترض صاحب الاضافہ بتوا تو صاف لکھ دیتا کہ قومه جلسہ و طمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ہے، پھر امام صاحب کے قول سنت یا وجوب کے خلاف اگر دلیل رکھتا تو پیش کرتا۔ یہ تو نہ کر سکا البتہ یہ کہہ دیا کہ امام صاحب کہتے ہیں کہ فرض نہیں، معترض کو اگر کتب فقہ میں نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ قومه، جلسہ و طمانیت کے وجوب کا قول ہی حنفی مذہب میں صحیح ہے چنانچہ تعدیل ارکان کو صاحب کثر وغیرہ نے واجبات میں شمار کیا ہے۔

بحر الرائق جلد اول ص ۲۹۹ میں ہے:

هو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن
مفاصله وادناه مقدار تسبحة وهو واجب على تخريج
الكرخي وهو الصحيح۔

رکوع و سجد میں اعضا کا آرام پکڑنا یہاں تک کہ اس کے جوڑ آرام پکڑیں
اور ادنیٰ اس کا ایک تسبیح ہے یہ کرخی کی تحریر کے مطابق واجب
ہے اور یہی صحیح ہے۔

پھر آگے فرمایا:

والذي نقله الجمل العفيرانه واجب عند ابی حنيفة ومحمد
وهو اكثر لوگوں نے نقل کیا ہے یہی ہے کہ تعدیل ارکان امام صاحب

اور امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔
پھر آگے فرماتے ہیں:

والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه
ابن امير حاج حتى قال انه الصواب -

قوم، جلسہ و طہانیت کے وجوب کا قول ہی ابن ہمام کا پسندیدہ ہے
اور اس کے شاگرد ابن امیر حاج کو بھی یہی پسند ہے۔ حتیٰ کہ اس نے
کہا "یہی صواب ہے"

علامہ شامی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ کہ امام صاحب کے نزدیک رکوع کے
بعد کھڑا ہونا، سجدہ دل کے درمیان بیٹھنا اور رکوع و سجود میں آرام کرنا واجب ہے۔ اور
واجب کے ترک سے نماز مکروہ تحریمیہ ہوتی ہے جس کا اعادہ واجب ہے۔

پس اتنے صاف اور واضح مسئلہ پر اعتراض کرنا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟
اس معترض کا مقصد ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالاجائے۔ جب یہ لکھا جائے کہ قوم
جلسہ و طہانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں تو عوام یہی سمجھیں گے کہ امام
صاحب کے نزدیک قوم، جلسہ اور آرام فی الركوع والسجود کے ترک سے نماز میں کوئی
نقص نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ امام صاحب ایسی نماز کو جس میں قوم، جلسہ
نہ ہو، دوبارہ پڑھنا واجب فرماتے ہیں۔

اعتراض
اگر سجدہ میں ناک زمین پر لگائی اور پیشانی نہ لگائی یا پیشانی تو لگائی، ناک
نہ لگائی تو بھی نماز جائز ہے۔

جواب
مگر مکروہ تحریمیہ ہے۔ امام اعظم، امام یوسف اور امام محمد سب کے نزدیک

سجدہ میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر لگائے۔ اگر صرف پیشانی لگائے تو نماز مکروہ ہوگا اگر صرف ناک لگائے تو امام صاحب کی ایک روایت میں جائز ہے مگر مکروہ تحریمہ اور صاحبین جائز نہیں کہتے۔ شرح وقایہ میں اسی قول پر فتویٰ لکھا ہے کہ جائز نہیں۔ بلکہ شیخ عبدالحی نے عمدۃ الرعاۃ میں، برہان شرح موسیب الرحمن، مراقی الفلاح اور مفہوم غفرلہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔ درمختار میں ہے کہ:

وکره اقتصاره في السجود على احدهما ومنع الاكتفاء
بالانف بلا عذر واليه صح رجوعه وعليه الفتوى
سجدہ میں صرف ناک یا پیشانی پر اکتفاء مکروہ اور صاحبین نے ناک پر بلا
عذر اکتفاء مکروہ فرمایا ہے۔ امام اعظم کا رجوع اسی طرف صحیح ہوا ہے
اور اسی پر فتویٰ ہے۔

علامہ شامی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

پس اس محال میں کہ فقہاء علیہم الرحمۃ نے تصریح کی ہے کہ سجدہ میں صرف
ناک یا صرف پیشانی بلا عذر لگانا مکروہ تحریمہ ہے جس سے نماز ناقص ہو جاتی ہے۔ تو
اس پر اعتراض کرنا تعصب یا جہالت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

اعتراض اندے کو امام بنانا مکروہ ہے۔

جواب ہدایہ شریعت میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ وہ نابینائی کے باعث
کہیڑوں کو نجاست سے نہیں پکا سکتا۔ لیکن درمختار میں تصریح ہے کہ اگر نابینا قوم میں
زیادہ علم والا ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے۔

وان لم یوجد افضل منه فلا کراهۃ
اگر اندھے سے افضل کوئی نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز مکروہ نہیں۔
بتائیے! اس مسئلہ میں کیا اعتراض ہے؟

اعتراض تشہد کے بعد اگر جان بوجھ کر گوز مارے یا بات چیت کر لے تو
اس کی نماز پوری ہو جائے گی۔

جواب تمہارا یہ اعتراض ہدایہ پر نہیں، امام اعظم پر نہیں بلکہ رسول کریم صلی اللہ
علیہ وسلم پر ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ کی سند حدیث میں موجود ہے۔

افسوس کہ علمائے غیر مقلدین یا تو دیدہ دانستہ عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں
یا ان کو کتب فقہ کی سمجھ نہیں۔ یہی بے سمجھی ان کو اعتراض کرنے پر دلیل کرتی ہے۔ چنانچہ
اسی اعتراض میں معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ہوا نکال دینا فقہاء کے نزدیک سلام کے
قائم مقام ہے۔ نعوذ باللہ من سوء الفہم۔ ہرگز نہیں۔ اگر قصد ایسا کرے تو گناہ گار ہے
اور اس کی نماز مکروہ تحریمی جس کا دوبارہ پڑھنا اس پر واجب ہے۔ یہ اس لیے کہ
اس نے سلام کہہ کر نماز سے باہر آنا تھا۔ اور یہ سلام اس پر واجب تھا۔ چونکہ اس نے
واجب سلام کو ترک کیا اس لیے گناہ گار بھی ہوا اور نماز کا اعادہ بھی لازم ہوا۔ یہ خیال
کہ حنفیہ ایسی نماز کو بلا کر بہت تحریمی جائز کہتے ہیں یا اس فعل کو جائز کہتے ہیں، صریح
افتراء ہے۔ نواب صدیق حسن نے کشف الاقناب میں اس اعتراض کا جواب دیکھ کر معترض کے
ہے۔ غیر مقلدین اپنے بزرگ کی اس کتاب میں اس اعتراض کا جواب دیکھ کر معترض کے
علم اور تعصب کا اندازہ کریں کہ ہوا نکالنے کو سلام کے قائم مقام سمجھنے میں کس قدر
فعاہت سے بے نصیب ہے۔

اب سنیے ! وہ حدیث جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا۔
ابوداؤد، ترمذی اور طحاوی نے روایت کیا ہے :

جس وقت امام قعدہ میں بیٹھ گیا اور سلام سے پہلے اس نے حدیث کیا
تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اس کی اور جو لوگ اس کے پیچھے
تھے سب کی نماز پوری ہو گئی۔

علامہ علی قاری نے اپنے رسالہ تشبیح الفقہاء الخفیہ میں کتنی حدیثیں اس بارہ میں
لکھی ہیں۔ جو دیکھنا چاہتے وہ عمدۃ الریایۃ شرح وقایہ کام ۱۸۵ دیکھ لے۔
اب معترض اپنے ایمان کی فکر کرے کہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ بھی رکھتا ہے
اور حضور علیہ السلام پر اعتراض بھی۔

اعتراض کسی غریب سیکین شخص کو زکوٰۃ کے مال میں سے دو سو درہم (پچاس روپے)
یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے۔

جواب اس کے آگے ہدایہ شریعت کی عبارت کیوں نہیں نظر آئی؟ وان دفع جاز
کہ دو سو درہم یا اس سے زیادہ دے دے تو جائز ہے۔ اور کراہت بھی اس صورت میں ہے
کہ وہ سیکین قرض دار اور صاحب عیال نہ ہو۔ اگر قرض دار ہو یا صاحب عیال ہو تو دو سو
درہم یا اس سے زیادہ دینا کوئی مکروہ نہیں۔ چنانچہ شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں
اس کی تصریح موجود ہے۔

اعتراض مشت زنی سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ حنفی مذہب کے فقہانے یہی لکھا ہے۔

جواب معترض نے اگر کتب فقہ کی استاد سے پڑھی ہوتیں تو اسے معلوم ہوتا

کہ صاحب ہدایہ جب لفظ ' قالوا ' کہتا ہے تو اس کی مراد کیا ہوتی ہے ؛ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے ' علی ما قالوا ' کہا ہے ۔

شیخ عبدالحی مقدمہ عمدۃ الرعاۃ کے مرہ ۱۵ میں فرماتے ہیں :
لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية
في كتاب الغضب وفي العنايه والبنایه في باب ما يفسد الصلوة
وذكر ابن الهمام في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء
والكفارة من كتاب الصوم ان عادة ابي صاحب الهداية
في مثل افادة الضعف مع الخلاف انتهي وكذا ذكره
سعد الدين التفتازاني ان في لفظ قالوا اشارة الى
ضعف ما قالوا ۔

لفظ ' قالوا ' وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو ۔ نہایہ
کے کتاب الغضب اور العنايه والبنایہ کے باب ما يفسد الصلوة
میں ایسا ہی لکھا ہے ۔ ابن الهمام فتح القدير میں فرماتے ہیں کہ
صاحب ہدایہ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف
کا افادہ ہے یعنی جہاں اختلاف ہو تو ضعیف قول پر صاحب ہدایہ
لفظ ' قالوا ' بولتے ہیں ۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے
کہا ہے کہ لفظ ' قالوا ' میں ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے ۔
ہدایہ شریف کے حاشیہ پر لکھا ہے :

قوله على ما قالوا عادة في مثله افادة الضعف مع
الخلاف وعامة المشايخ على ان الاستمناء مضطر
وقال المصنف في التجنیس انه المختار

صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ 'قالوا' اور اس کی مثل بول کر ضعت مع الخلاف کا فائدہ بملتے ہیں اور اکثر مشائخ اس طرف ہیں کہ مشیت زنی سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ خود صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اسی کو محنت فرمایا ہے۔

معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ نے لفظ 'قالوا' سے اس قول کے صنعت کی طرف اشارہ کیا ہے جس قول کو خود مصنف ضعیف کہے اس کو محل طعن بنانا ہابیوں ہی کا طریقہ ہے۔

فتاویٰ عالمگیری ص ۶۳ میں ہے:

الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى عليه القضاء وهو المختار وبه قال عامة المشايخ۔

روزہ دار نے اگر مشیت زنی کی اور منی نکل آئی تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضا لازم ہے یہی مختار ہے اور عامۃ المشائخ اسی پر ہیں۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ معترض نے کم علمی یا تعصب کی بنیاد پر احناف کے خلاف فتوہ پروری کی ہے۔ معترض کو واضح ہو کہ مشیت زنی کو وہابیوں نے جائز رکھا ہے۔ دیکھو عرف المجاری۔

اعتراض

پاخانے کی جگہ وطنی کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ امام ابو حنیفہ کا فتویٰ یہی ہے۔

جواب

کاش معترض تھوڑا سا آگے پڑتا تو اس کو مل جاتا:

والا صرح انہ انجب " اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔

لیکن معترض کے ضمیر نے یہی حکم دیا کہ آگے کا جملہ مضموم کر جاؤ۔ کون ہدایہ شریعت دیکھے گا؟ اور کون اس خیانت کو معلوم کرے گا؟ کئی عقل کے اندھے ایسے بھی تو ہوں گے جو اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہ کریں گے اور بات بن جائے گی۔ لیکن اس عدم وجوب کفارہ سے یہ سمجھنا کہ حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، سراسر افتراء ہے۔

اعترض مردہ عورت یا چوپائے سے بد فعلی کرنے سے روزہ کا کفارہ نہیں آتا۔ اگرچہ دل کھول کر کیا ہو یہاں تک کہ انزال بھی ہو گیا ہو۔

جواب بتاؤ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ چونکہ حدیث شریف میں ایسے شخص کے لیے کوئی کفارہ نہیں آیا۔ اس لیے حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ نے کفارہ نہیں فرمایا۔

کفارہ ایسے جماع میں ہے جو محل مشتبہ میں ہو۔ مردہ عورت یا بہیمہ میں چونکہ محل مشتبہ نہیں اس لیے کفارہ بھی نہیں۔ اگر معترض کے پاس اس کے خلاف کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ ائمہ پر بے دلیل طعن بازی سے باز رہے۔

اس سے کوئی کم فہم یہ نہ سمجھ لے کہ حنفیہ کے نزدیک مردہ عورت یا چوپایہ سے وطی کرنا جائز ہے۔ معاذ اللہ مگر نہیں۔ یہاں تو صرف اس قدر ذکر ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کر بیٹھے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا لیکن کفارہ نہیں کہ حقیقتاً جماع پایا نہیں گیا۔ اس فعل کی سزا ہدایہ میں دوسرے مقام پر بیان کی گئی ہے۔

اعترض شرمگاہ کے سوا کسی اور جگہ جماع کیا اور انزال بھی ہوا پھر بھی روزہ کا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

جواب

فرمائیے: یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے۔ آپ کو معلوم نہ ہو تو اپنے کسی بڑے محدث سے دریافت کر کے دیکھئے کہ فلاں حدیث میں تو ایسے شخص کے حق میں کفارہ آیا ہے۔ اگر ایسا نہ دکھا سکو اور ہرگز نہ دکھا سکو گے تو دوزخ کی آگ سے دُور۔
متمبار سے ہاں تو بغیر از جملہ کفارہ ہی نہیں دیکھو نزلی الا برار ص ۲۲۱ وہ لکھتا ہے کہ ”ماہ رمضان میں روٹی کھانے اور پانی پینے میں بھی کفارہ نہیں“ اب بتاؤ کہ کس منہ سے حلفیہ پر اعتراض کرتے ہو؟

اعتراض: قربانی کے جانور کا اشعار کرنا مکروہ ہے۔ امام ابو حنیفہ کی رائے یہی ہے۔
جواب: امام اعظم نے مطلقاً مکروہ نہیں فرمایا بلکہ اپنے زمانے کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا کہ وہ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے۔ امام صاحب کے نزدیک اس میں مبالغہ مکروہ ہے نہ کہ اشعار کا ذکرہ الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ۔ ہدایہ شریفین میں اس امر کی تصریح موجود ہے مگر افسوس کہ معترض کو تعصب کے سبب نظر نہ آیا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتا ہے:

قل ان اباحنیفۃ کرہ اشعار اہل زمانہ لمبالغۃ موفیہ

علی وجہ یخاف منہ السرایۃ

شیخ عبدالحی نے حاشیہ ہدایہ میں اسی کو اولیٰ و احسن فرمایا ہے

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

وابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ ما کرہ اصل الاشعار و کیف

یکرہ ذالک مع ما اشتهر فیہ من الآثار

ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں فرمایا اور کیسے مکروہ

کہہ سکتے تھے؟ حیب کہ آثار مشہورہ اس میں ثابت ہیں۔

قال الطحاوی واما کره ابوحنیفہ اشعار اهل زمانه
لانہ راہم لیستقصون فی ذالک علی وجه یخاف منه ہلاک
البدنہ لسرایتہ خصوصاً فی حر العجاز

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ کے اشعار
کو مکروہ فرمایا اس لیے کہ ان کو اس طور پر اشعار کرتے دیکھا جس سے
جانور کی ہلاکت کا خوف تھا خصوصاً عجز کی گرمی کے جسم میں سرایت کر
جانے کے سبب۔

پس جو اشعار مستحسن ہیں وہ صرف کمال کا کاٹا ہے۔ اس کو امام صاحب نے
مکروہ نہیں کہا۔

اعتراض کسی مرد نے کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھو لیا اور اس کی شرمگاہ
کو دیکھ لیا یا اس عورت نے مرد کی شرمگاہ کو شہوت کی نظر سے دیکھ لیا تو اس عورت
کی مال اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو گئی۔

جواب اگر کسی کے پاس اس کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث ہے تو دکھائے ورنہ
اعتراض واپس لے۔

اب سنیئے! کہ یہ مسئلہ نہ صرف امام اعظم کا ہے بلکہ صحیح مسلم میں حضور کا فرمان
’واحتجبی منہ یا سودہ‘ اس کی تائید کرتا ہے۔

جواہر النقی جلد ۲ ص ۸۴ میں بوالہ ابن حزم لکھا ہے :
حضرت عبد اللہ بن عباس نے ایک مرد اور عورت کو جدا کر دیا جب یہ
معلوم ہوا کہ اس مرد نے عورت کی مال کے ساتھ ناجائز حرکت کی حالانکہ

اس مرد کے اس عورت کے لہن سے سات بچے بھی پیدا ہو چکے تھے۔
 معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عباس کا یہی مذہب تھا جو فقہا علیہم الرحمہ نے لکھا ہے
 اسی طرح سعید بن المسیب، ابوسلمہ بن عبدالرحمن اور عروہ بن زبیر نے فرمایا ہے کہ جو شخص
 کسی عورت کے ساتھ زنا کرے، اس کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کی بیٹی کے ساتھ
 نکاح کرے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے سند صحیح کے ساتھ ابن مسیب اور حسن سے
 روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے درست
 نہیں کہ اس عورت کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔

اسی طرح عبدالرزاق نے ضعف میں عثمان بن سعید سے اس نے قتادہ سے اس نے
 عمران بن حصین سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ جس شخص نے اپنی عورت کی ماں سے
 زنا کیا اس پر دونوں (ماں، بیٹی) حرام ہو گئیں۔

اسی طرح عطاء نے فرمایا ہے۔ اسی طرح طاؤس و قتادہ نے فرمایا ہے۔ یہی امام بخاری
 کا مذہب ہے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں:

اذا قبلها او لمسه او نظرا الى فرجها من شهوة حرمت عليه
 امها وابنتها (جوہر النقی ص ۷۵)

جب کسی عورت کا بوسہ لے یا ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے
 ساتھ دیکھے تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔

وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المرأة وقبلها او لمسه
 بشهوة او نظرا الى فرجها بشهوة حرمت على ابیه وابنته
 وحرمت عليه امها وابنتها (فتح القدیر نوک شوریج ص ۱۳۷)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا جب
 کوئی مرد کسی عورت سے جماع کرے اور اس کا بوسہ لے یا اس کی شہوت کے

ساتھ ہاتھ لگائے یا اس کی شر نگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس کے باپ اور بیٹے پر وہ عورت حرام ہو جاتی ہے۔ اور اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو جاتی ہے۔

اعترض اگر چھونے سے انزال ہو جائے تو حرمت ثابت نہ ہوگی اسی طرح عورت سے پاخانہ کی جگہ وطی کی تو بھی حرمت ثابت نہ ہوگی۔

جواب ہدایہ شریف میں اس مسئلہ کو مدلل بیان کیا گیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ واطی اور موطوہ کے درمیان وطی سبب جزئیہ ہے یعنی وہ دونوں مثل ایک شخص کے ہو جاتے ہیں عورت کے والدین اور اولاد اس مرد کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں اور مرد کے والدین اور اولاد اس عورت کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں چاہے وطی حلال ہو یا حرام۔ پس جس طرح حلال وطی سے عورت کی ماں بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح جس عورت کے ساتھ زنا کرے اس کی ماں بیٹی بھی اس پر حرام ہو جاتی ہیں سابقہ جواب میں اسی مسئلہ کے دلائل لکھے گئے ہیں۔

یہی بات کہ صرف مس اور نگاہ شہوت سے حرمت مصاہرہ ہو جاتی ہے۔ اس کا سبب کیا ہے؟ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں :

ان المس والنظر سبب داع الى الوطى في مقام مقامه
في موضع الاحتياط ۔

مس اور نظر وطی کی طرف بلانے والے ہیں اس لیے ان کو احتیاطاً
وطی کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

یعنی جو شخص مس و نظر بالشہوت کرے گا۔ وطی کی طرف راعب ہوگا اور وہ چاہے لگا کہ

وطی کروں اس لیے دواعیٰ وطی قائم مقام وطی ہوئے۔ اور حرمت ثابت ہو گئی۔ لیکن اگر مس کرتے ہی انزال ہو گیا تو حرمت مصاہرہ ثابت نہ ہوگی اس کی وجہ بھی صاحب ہدایہ نے بیان فرمائی ہے جو معترض نے نقل نہیں کی وہ فرماتے ہیں:

لأنه بالانزال تبين أنه غير مفضل الى الوطی (ہدایہ ص ۲۸۹)

انزال ہو جانے سے ظاہر ہو گیا کہ یہ مس وطی کی طرف پہنچانے والا نہیں کیونکہ انزال ہونے سے وہ وطی سے ہٹ جائے گا۔ اصل باعث حرمت مصاہرہ وطی تھی۔ مس بغیر انزال چونکہ مفضل الی الوطی تھا اس لئے قائم مقام وطی سمجھا گیا۔ اور مس بالانزال چونکہ مفضل الی الوطی نہیں اس لیے مس کے قائم مقام نہیں۔ یہی مسئلہ اتیان فی الدبر کا ہے۔ اگر انزال ہو جائے تو چونکہ وہ مفضل الی الوطی نہیں موجب حرمت بھی نہیں۔ مگر انزال نہ ہو تو موجب حرمت ہے۔

اعراض ایک شخص نے اپنی بیوی کو بائن یا رجبی طلاق دے دی۔ جب تک اس کی عدت نہ گزر جائے وہ مرد اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔

جواب بالکل صحیح ہے۔ کیوں جمع بین الاختین ہے جو قرآن نے منع فرمایا گویہ جمع نکاح نہیں لیکن عدۃ ضرور ہے۔ عدت میں اگرچہ مرد کا نکاح باقی نہیں لیکن من وجہ اس کا تعلق باقی رہتا ہے۔ ہدایہ شریف میں ہے:

ولنا ان النکاح الاولی قاضی لبقاء احکامہ كالنفقة و المنع و الفراش۔

یعنی پہلے نکاح کے احکام باقی رہتے ہیں جیسے نفقہ، منع اور منراش۔

تو من وجر ابھی نکاح باقی ہے اس لیے عدت کا خرچہ مرد کے ذمہ ہے۔ عدت میں عورت کا مرد کے گھر سے نکلنا منع ہے۔ اور وہ عورت نسب کے ثبوت کے لیے اسی مرد کا فراش ہوگی۔ یعنی اگر اکثر مدت حمل سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہوا اور مرد انکار نہ کرے تو اسی کی نسب ثابت ہوگی۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ عورت معتدہ بائندہ کا نکاح ابھی من وجر باقی ہے تو اب اس کی بہن سے نکاح کرنا مرد کو ناجائز ہوگا کیونکہ وہ جامع بین الاختین ہوگا جس کی ممانعت نفس میں آپہنچی ہے۔

علامہ ابن الہمام فتح القدیر جلد دوم ص ۲۴ میں فرماتے ہیں:

وبقولنا قال احمد وهو قول علي وابن مسعود وابن

عباس ذكر سليمان بن يسار عنهم وبه قال سعيد بن

المسيب و عبدة السلمي ومجاهد والثوري والنخعي

امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی قول ہے حضرت علی، ابن

مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا۔ سلیمان بن یسار نے ان سے ذکر کیا

اور اسی کے قائل ہیں سعید بن مسیب، عبدة السلمي، مجاهد، ثوری

اور نخعی۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

قال عبدة ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

في شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في

عدة الاخت۔

عبدة فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی شے پر ایسا اجماع نہیں ہوا جیسے

کہ اس بات پر کہ بہن کی عدت میں اس کی بہن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔

وحید الزمان بھی نزل الابرار کے مراۂ میں لکھتا ہے :

دیحرم الجمع بالنکاح الصحيح او وطيا يملك ولو فی عدة
من طلاق بائن بین الاختیین۔

دونوں بہنوں کے ساتھ نکاح میں جمع کرنا، اگرچہ مطلقہ بائنہ کی مدت
میں ہو یا ملک یمین کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے۔

پس جو مسئلہ قرآن کریم کی دلالت النقص سے ثابت ہو جس مسئلہ پر اجماع صحابہ منقول
ہو، جو اکابر تابعین و تبع تابعین کا مذہب ہو اس پر سختی کرنے کی جرات دہانی ہی کر
سکتا ہے۔ تعجب تو یہ ہے کہ مقررین اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث بھی پیش نہ کر سکا۔

اعتراض کسی عورت کو زنا کرتے دیکھا اور اس سے نکاح کر لیا تو اس سے ہم ستر
ہونا جائز ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ ایک حیض تک ٹھہرے۔

جواب اگر زنا کی عدت کسی حدیث میں آئی ہے تو بیان کرو۔ ورنہ غلط افتاد۔
جب نکاح درست ہے تو جماع بھی درست ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو گو اس سے نکاح
درست ہے لیکن وطی درست نہیں۔ چنانچہ اسی بدایہ شریف میں اس سے پہلے
تصریح ہے،

وان تروج حبلی من الزنا جاز النکاح ولا یطأها حتی
تضع حملها۔

اگر حاملہ بالزنا سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہوا لیکن وضع حمل تک
وطی جائز نہیں۔

پس مقررین اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث پیش کرے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اعتراض

ایک عورت نے ایک مرد پر جھوٹا دعویٰ کیا کہ مرد نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے اور جھوٹے گواہ گواہ دیئے۔ قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا۔ حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا۔ اب ان دونوں کا یکجہاں ہنسنا اور مجامعت صحبت کرنا سب جائز ہے۔ امام الوصفیہ کا فتویٰ یہی ہے :

جواب

معلوم نہیں کہ مقرر نے نکاح کیا سمجھ رکھا ہے۔ عورت نکاح کا دعویٰ کرتی ہے اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی وہ مرد عورت کو دلا دیتا ہے۔ مرد اس فیصلہ کو قبول کر لیتا ہے تو یہی فیصلہ اس کے حق میں نکاح ہو جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا۔ دیکھو رسالہ بعض الناس۔

یہ مسئلہ کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر مقرر اس مسئلہ کو کسی حدیث صحیح کے مخالف سمجھتا ہے تو وہ حدیث مع وجہ مخالفت و طریق استدلال لکھے۔

حدیث لعل بعضکم ان یکون الحن بحجة اس مسئلہ کے مخالف نہیں ہے۔ دیکھو لعل ان میں قاضی کی تفریق ظاہر باطن جاری ہو جاتی ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ایک مرد جھوٹا ہوتا ہے۔

اسی طرح مقرر کے نزدیک مفقود کی عورت چار برس کے بعد قاضی تفریق کر سکتا ہے پس کیا یہ تفریق باطن میں نہیں ہوتی ؟ کیا وہ عورت اللہ کے نزدیک مطلقہ نہیں ہو جاتی ؟ اگر ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ قاضی کی قضاء باطن میں بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ چونکہ مقصود قضا سے قطع منازعت من کل الوجہ ہے تو مانحن فیہ میں جب تک تنقید باطنانہ ہو قطع نزاع نہ ہوگی بلکہ تمہید منازعت ہوگی۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے مراۃ میں لکھتے ہیں :

ابوحنيفة امام مجتهد أدرك صحابة ومن التابعين خلقا كثيرا وقد تكلم في هذه المسئلة باصل وهو ان القضاء تقطع المنازعة بين الزوجين من كل وجه فلوله ينفذ القضاء بشهادة الزور باطنا كان تمهيدا للمنازعة بينهما وقد اعهدنا بنظون مثل ذلك في الشرع الاتمى ان التفريق باللعان ينفذ باطنا واحدهما كاذب باليقين .

اعتراض ذمی مرد نے ذمی عورت سے نکاح کیا اور مہر میں شراب یا سود مقرر کیا پھر دونوں میاں بیوی مسلمان ہو گئے تو بھی مہر شراب یا سود ادا کرے۔ اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے۔

جواب ہدایہ شریعت میں یہ مسئلہ شراب اور سود معین کے بارے میں لکھا ہے اور شراب یا سود غیر معین کے بارے میں خمر میں قیمت اور سود میں مہر مثل ہے چنانچہ فرمایا ان کا نا بغيوا عيانهما فلما في الخمر القيمة وفي الخنزير مہر المثل ۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل جو ہدایہ میں ہے وہ یہ ہے کہ شراب یا سود معین کو اشاء کر کے ذمی ذمیہ نے اپنا مہر مقرر کیا تو عقد کرتے ہی وہ عورت اس شراب یا سود معین کی مالک ہو گئی۔ وہ اس کو فروخت یا سہہ وغیرہ تصرف کر سکتی ہے۔ رہا یہ کہ ابھی عورت نے وہ شراب یا سود قبض نہیں کیا تو دونوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ اب وہ عورت

اسلام کی حالت میں بھی قبض کر سکتی ہے کیونکہ قبض میں زوج کی ضمانت سے عورت کی ضمان میں انتقال ہے اور یہ اسلام کے ساتھ منع نہیں۔ چنانچہ فرمایا:

لابی حنیفة ان الملک فی الصداق المعین یتوب بنفس العقد
ولہذا تملک التصرف فیہ وبالقبض ینتقل من ضمان
الزوج الی ضمانہا وذلک لایمتنع بالاسلام کاسترداد
الخمر المعضوب۔

رجی یہ بات کہ وہ عورت اس سویرا شراب کو کیا کرے؟ درمختار میں ہے:

فتخلل الخمر وتسبب الخنزیر
شراب کو سرکہ بنائے اور خنزیر کو چھوڑ دے۔

اور حاشیہ مدنی میں لکھا ہے:

’مہتر یہ ہے کہ سور کو قتل کر دے!‘

بتاؤ! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟

اعترض زانی کو سنگسار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ باری شروع کریں
اگر وہ نہ کریں تو حد ساقط ہو جائے گی۔

جواب خود صاحب ہدایہ نے لکھا ہے لانه دلالة الرجوع کہ گواہوں

کا ابتداء رمی نہ کرنا ان کے رجوع پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ صریح رجوع نہیں یعنی
ہو سکتا ہے کہ گواہوں نے زانی کی شہادت تو دے دی ہو اور شہادت کے وقت ایسا کوئی
خیال نہ آیا ہو لیکن جب رحم کرنے لگے احب ان کو سب سے پہلے سنگباری کے لیے کہا گیا
تو انہوں نے ایک آدمی کے قتل کو اعظم عظیم سمجھ کر سنگ باری نہ کی ہو اور اپنی شہادت سے

ممکن ہے کہ رجوع کر لیا ہو۔ گواہوں کا سنگباری نہ کرنا ان کے رجوع پر دلیل ہے۔ لہذا احد ساقط ہو گئی۔

خود سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

ادِرْ ذَا الْحُدُودِ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ
جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حد کو روکو

اگر کوئی بھی وجہ ہو سکے تو زانی کو چھوڑ دو۔ قاضی اگر معافی میں خطا کر جائے تو اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا میں خطا کرے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا۔ گواہوں کا چونکہ صریح رجوع نہیں اس لیے سنگباری نہ کرنے سے ان پر بھی حد نہ ہوگی۔ ممکن ہے کہ انہوں نے سنگباری سے انکار محض ضعف نفوس کے سبب کیا ہو۔ جیسے بعض کمزور دل جانور ذبح نہیں کر سکتے اور بعض تو ذبح کے وقت سامنے بھی نہیں ٹھہرتے۔

اعتراض جو شخص اپنے باپ، ماں یا بیوی کی لونڈی سے زنا کرے اور یہ کہے کہ میں نے یہ خیال کیا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

جواب ہدایہ شریف میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اس لیے کہ بیٹا ماں باپ کے مال سے نفع اُٹھا سکتا ہے اسی طرح خاوند اپنے بیوی کے مال سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا مال باپ یا بیوی کی لونڈی کو حلال ظن کر لینا محکم ہے جب اس نے علت کا ظن کیا تو یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اور شبہات کے سبب حدود کا مال دینا احادیث میں آیا ہے۔ چنانچہ 'ادِرْ ذَا الْحُدُودِ مَا اسْتَطَعْتُمْ' پیچھے گزری ہے جو کہ ابولیلیٰ کی مسند میں مرفوعاً مروی ہے۔

مسند امام اعظم میں ابن عباس سے مروی ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أَدْرُوا الْحُدُودَ بِالشَّهَادَاتِ کہ شہادت کی بنا پر سزاؤں کو ٹالو
ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی
اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں حدود کو شہادت کے سبب معطل رکھوں تو میرے نزدیک
اس سے محبوب تر ہے کہ شہادت پر اقامت حد کروں۔

معاذ، عبد اللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت
کیا کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب تمہیں حد میں شبہ پڑ جائے تو حد کو ٹال دو۔
(غایۃ الاوطار ج ۲ ص ۴۱)

انصال الملک بین الفروع والاصول سے یہ گمان ہوتا ہے کہ بیٹے کو ماں باپ
کی لونڈی سے جماع میں ولایت ہے اسی طرح زوجہ کی لونڈی میں۔
کیا یہ اشتباہ نہیں؟ اور کیا شہادت سے سزا کا ٹال دینا احادیث میں نہیں؟
اگر ہے تو فقہ حنفیہ پر اعتراض کیوں؟

اعتراض کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے
عدت کے اندر زنا کیا

یا مال لے کر طلاق بائن دیدی پھر عدت میں زنا کیا۔
یا ام ولد لونڈی کو آزاد کر دیا اور عدت میں زنا کاری کی۔
یا غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا۔
اگر یہ لوگ کہیں کہ ہم نے اسے مال جانا تھا تو ان میں سے کسی پر حد نہیں۔

جواب مندرجہ بالا تمام صورتوں میں شبہ فعل کے باعث حد ساقط ہے۔
مطلقہ ثلاثہ کی اگرچہ حرمت قطعی ہے لیکن بعض احکام نکاح کے بقاء سے ظن حلت

کاشمیر پر گیا ہے۔ مثلاً وجوب نفقہ، منع فروج اور ثبوت نسب وغیرہ اس کے حلت کے ظن کا استقلاص حد میں اعتبار کیا گیا اور وہی حدیث اور قوال الحدود بالشبهات اپنے اطلاق کے سبب اس کو بھی شامل ہوئی۔ اسی طرح ام ولد جس کو اس کے مالک نے آزاد کیا۔ اور مطلقہ علی الذال بضرہ مطلقہ ثلاثہ کے ہے کہ ان میں بھی بعض آثار ملک کا ابقا موجب ظن حلت ہے۔ اسی طرح غلام کا اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کرنا بسبب انبساط موجب ظن حلت ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے اور لونڈی آقا کا مال ہے ہو سکتا ہے کہ غلام اس کو حلال ظن کرے۔ لہذا اس کے ظن کا اعتبار کرتے ہوئے اس مشہر کی بنا پر کہ آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے۔ حد ساقط کر دی گئی۔

ہاں! مندرجہ بالا صورتوں میں حلت کا ظن نہ ہو بلکہ حرام جانتے ہوں۔ پھر زنا کریں تو حد ضرور واجب ہوگی۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

ولو قال علمت انها على حرام وجب العد
اگر کہے کہ مجھے معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی۔

اعتراض اگر کسی کے پاس دوسرے کی لونڈی گروی ہے اور وہ اس کے ساتھ بدکاری کرے تو اس پر بھی کوئی حد نہیں، خواہ کہے کہ میں حلال گمان کرتا تھا۔ اور خواہ کہے کہ میں اسے حرام جانتا تھا۔

جواب اگر حرام جانتا تھا تو صحیح اور مختار میں ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی۔ بحوالہ اثنی کے ص ۱۳ ج ۵ میں ہے:

والخلاص فيما اذا علم الحرمه والاصح وجوبه
اگر حرام جانتا تھا تو اصح یہی ہے کہ حد واجب ہوگی۔

اور اگر حلال گمان کرتا تھا تو اس پر حد نہ ہوگی۔ اس لیے کہ مہونہ پر مہن کی حکیت
نصف ہونا مہونہ سے جماع کی حلت کا موہم ہے۔ کذا فی الخطاوی۔

اعتراض اگر کوئی شخص اپنی اولاد یا اولاد کی لونڈی سے بدکاری
کرے۔ اگرچہ وہ جانتا ہو کہ یہ اس پر حرام ہے پھر بھی اس پر حد نہ لگائی جائے۔

جواب یہ مثال شبہ محل کی ہے۔ شبہ محل سے بھی حدود ساقط ہو جاتی ہیں
شبہ محل وہ ہے جس میں محل کی حلت کا شبہ بحکم شرع ثابت ہو۔ شبہ محل میں
استقاط حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔ اس لیے کہ دلیل کے ثابت
کے سبب نفس الامر میں شبہ قائم ہے۔ زانی اس کو جانے یا نہ جانے۔
ابن ماجہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ایک مرنے والا یا رسول اللہ!
میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے۔ میرا باپ مال مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج
نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا: انت ومالك لابیک 'تو اور تیرا مال، تیرے
باپ کا ہے' اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیٹے کا مال، والد کا ہے۔ لہذا بیٹے کی لونڈی
سے وطی پر حلت کا شبہ ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حد ساقط ہوگی۔

ہدایہ شریعت میں ہے:

لان الشبهة حکمة لانها نشأت عن دلیل وهو قولہ

علیہ السلام انت ومالك لابیک

یہ شبہ حکمیت ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے۔ وہ دلیل حضور

علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔

اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔

اعتراض

جو شخص ان عورتوں میں سے کسی سے نکاح کرے، جس سے نکاح حرام ہے تو اس پر حد واجب نہیں۔

جواب

زانی کے لیے جو شرعاً حد مقرر ہے وہ رجم یا جلد ہے۔ کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ جو شخص محرمات ابدیہ سے نکاح کر کے وطنی کرے اس کو رجم کیا جائے یا کوڑے مارے جائیں۔ اسی لیے امام اعظم نے ایسے شخص کے لیے یہ حد (رجم یا جلد) نہیں فرمائی۔

امام اعظم کے اس مسئلہ کو معتزلہ اگر حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث نقل کرے جس میں ایسے شخص کے لیے حد آئی ہو، البتہ قتل کا حکم آیا ہے جس سے امام اعظم کا ہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ قتل کرنا یا مال ضبط کرنا حد زنا نہیں ہے امام اعظم ہی فرماتے ہیں ایسے شخص کو جو بھی سزا دی جائے کم ہے لہذا اس کو سخت سے سخت سزا دے۔ فتح القدیر میں ہے:

الاتری ان ابا حنیفة الزم عقوبة باشد ما یكون وانما هو
یثبت عقوبة هي الحد فعرفت انه زنا محض عنده الا ان
فيه شبهة

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام ابو حنیفہ اس کے لیے سخت سے سخت سزا تجویز کرتے ہیں (البتہ نکاح کے سبب) حد ثابت نہیں۔ پس وہ اس کو زنا ہی سمجھتے ہیں مگر نکاح کے سبب اس میں شبہ پیدا ہو گیا۔ اس لیے حد مقرر رجم یا جلد اس سے ساقط ہو گئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی سزا ہی نہیں جیسے کہ عوام کو منالط میں ڈالا جاتا ہے۔

اعترض

جو شخص کسی عورت کی یا مرد کی پاخانہ کی جگہ میں بدکاری کرے اس پر حد نہیں۔

جواب

منسج القدر میں ہے :

ولكن يعزرو وليستجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواط قتلہ الامام محصنا كان او غير محصن سيا سيقاما الحد المقرر شرعا فليس حکما لہ (شروعی حد رجم یا جلد اس کے لیے نہیں ہوگی، بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائے گی۔ وہ یہاں تک قید میں رکھا جائے کہ مر جائے یا توبہ کر لے۔ اگر لواطت کی عادت پھڑلے تو امام اس کو قتل کر دے خواہ وہ محسن ہو یا غیر محسن۔)

پس اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جس سے ثابت ہو کہ غیر فطری فعل کرنے والے کو سنگسار کیا جائے یا سو کوڑے مارے جائیں تو وہ حدیث سپیش کی جائے۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

اعترض

جو شخص دار الحرب یا دار البغی میں زنا کرے۔ پھر اسلامی حکومت میں آکر اقرار کرے تو اس پر حد نہ لگائی جائے۔

جواب

معترض اگر منسج القدر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے حدیث مل جاتی اور شاید وہ اعتراض نہ کرتا وہ حدیث یہ ہے :

روى محمد فى السیر الکبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من ذنى او سرق فى دار العرب و اصاب بها احدا ثم هرب فخرج الينا فانه لا ینقام علیه الحد السیر الکبیر میں محمد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا: آپ نے فرمایا جو شخص دار الحرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں پہنچ جائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

معارض چونکہ اعتراض کر چکا ہے۔ اس لیے امید نہیں کہ وہ اپنے قول کے خلاف حصور کے اس ارشاد کو دیکھ کر مان جائے۔ بلکہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کر گیا۔

اعتراض جو شخص چوپائے سے بد فعلی کرے۔ اس پر حد نہیں۔

جواب

اس کا یہ معنی نہیں کہ اس کو سزا دی جائے۔ ہدایہ میں ہے۔

”الا انه یعزر“ ہاں اس کو سزا دی جائے اس مسئلہ میں حد زنا رجم یا جلد کی نفی ہے، مطلق سزا کی نفی نہیں۔ وہ بھی اس لیے کہ کسی حدیث میں نہیں آیا کہ چوپائے سے بد فعلی کرنے والے کو سنگسار کر دیا سو کوڑے لگاؤ۔

ترمذی ج ۱ ص ۱۷۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے آیا ہے،

من اتى بهيمة فلاحده عليه

چوپائے سے بد فعلی کرنے والے پر حد (زنا) نہیں۔

یہی قول احمد و اسحاق کا ہے۔ اب کیسے! ابن عباس کے بارے میں کیا پائے ہے!

اعتراض

اگر کوئی عورت اپنی رضا مندی سے کسی دیوانے یا نابالغ لڑکے سے زنا کرے تو نہ اس عورت پر کوئی حد ہے نہ ہی دیوانے اور نابالغ لڑکے پر۔

جواب

نابالغ اور دیوانے پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ دونوں مکلف نہیں۔ رہی بات عورت کی تو اس پر حد اس لیے نہ ہوگی کہ زنا فعل مرد کا ہے۔ عورت فعل کا محل ہے۔ اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت موطوءہ مزنیہ۔ البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہہ لیتے ہیں۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو فعل سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل بالغ ہو گا نہ کہ دیوانہ اور نابالغ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے مکلف نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اس وقت ہوگی جب وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقع دے جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے پر آثم۔ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے یا دیوانہ کو زنا کا موقع دیا ہے وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ۔ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ولنا ان فعل الزنا یتحقق منه وانما هی محل الفعل و
لهذا یسئی هو واطأ و زانیاً مجاناً والمرأة موطوءة
ومزنیاً بها الا انها سمیت زانیة مجازاً تسمیة المفعول
باسو الفاعل كالراضیة فی معنی المرضیة اولکونها
مسببة بالتمکین فیتعلق الحد فی حقها بالتمکین من
قیح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالکف عنه وموثم علی
مباشرة وفعل الصبی لیس بهذه الصفة فلا یطاق به الحد۔ انتهى

اعتراض

خود مختار آزاد بادشاہ جو کچھ برا کام کرے اس پر کوئی حد نہیں اگر قتل کرے تو قصاص ہے۔

جواب

چونکہ قصاص حقوق العباد میں سے ہے اور اس کا مدعی صاحب حق ہے۔ اس لیے صاحب حق کے طلب کرنے پر قصاص لیا جائیگا۔ لیکن حدود حقوق اللہ میں سے ہے اور حدود کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔ جب بادشاہ لیا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ پر اقامت حدود نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر اس پر بھی بادشاہ ہو تو وہ اپنے ماتحت بادشاہ پر حدود قائم کر سکتا ہے۔ اور یہی دلیل صاحب ہدایہ نے لکھی ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض

چور کی چوری، شرابی کی شراب نوشی اور زانی کی زنا کاری کے گواہوں نے وقوع کے کچھ دنوں بعد گواہی دی تو مجرم کو نہ پکڑا جاسکے۔

جواب

چوری، شراب نوشی یا زنا کاری کا دیکھنے والا اگر شہادت نہ دے اور پردہ ڈال دے تو وہ ثواب کا مستحق ہے۔ چنانچہ حضور علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے:

من ستر علی مسلم سترہ اللہ فی الدنیا والآخرۃ

جو شخص مسلمان کے رگتاہ پر پردہ ڈالے تو اللہ اس پر دنیا اور آخرت

میں پردہ ڈالے گا۔

اور اگر یہ سوچ کر گواہی دے کہ مجرم کو سزا ملنی چاہیے تاکہ معاشرہ میں نظم و ضبط اور سکون قائم رہے۔ تو یہ بھی باعث ثواب ہے۔

اگر گواہوں نے بروقت گواہی نہ دی اور عرصہ گزر جانے کے بعد گواہی دی تو دیکھا جائیگا کہ اتنا عرصہ خاموشی کی وجہ کیا تھی؟

اگر کوئی عذر ہو مثلاً بیماری کے سبب یا کسی حسی اور معنوی عذر کے باعث شہادت نہ دے سکے تھے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور مجرم کو پکڑا جائے گا۔ دیکھو فتح القدیر ص ۶۶

اگر گواہوں نے بلا عذر ادائے شہادت میں دیر کر دی تو کتمان شہادت کے باعث متہم بالفسق ہوں گے۔

اگر پہلے پردہ پوشی کا ارادہ کر کے دیر کر دی تو اب ان کا گواہی پر تیار ہو جانا ظاہر کرتا ہے کہ ملزم سے کوئی عداوت ہوئی ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے پر اتر آئے ہیں پہلے ان کا ارادہ پردہ پوشی کا تھا، اب نقاب اٹھانے پر مائل ہیں۔ تو اس صورت میں گواہ متہم بالعداوت ہو گئے اور متہم کی شہادت معتبر نہیں۔ چنانچہ فتح القدیر جلد ۲ ص ۴۰ میں لکھا ہے:

قوله عليه السلام لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين
ای متہم۔

حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دشمن اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔
ترمذی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خائن، فاسق، محدود، متہم فی الدین اور دشمن کی گواہی جائز نہیں۔

اعتراض گواہوں نے زنا کی گواہی دی لیکن وہ عورت کو پہچانتے نہ تھے تو اسے حد نہ لگائی جائے۔

جواب ہدایہ میں اس کی نہایت معقول وجہ لکھی ہے۔ افسوس کہ معترض کو

نظر نہ کیا۔ لکھا ہے :

لا احتمال انہا امراءہ او امتہ بل هو الظاہر

ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا لونڈی ہو۔ بلکہ ظاہر یہی ہے۔

کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ زنا کار نہیں۔ گواہوں کے بیٹے لازم تھا کہ وہ

عورت کی پہچان رکھتے بعد میں گواہی دیتے۔ جب وہ عورت کو پہچانتے ہی نہیں تو ان

کی گواہی غیر معتبر اور مجہول قرار دی جائے گی۔

درمختار پر اعتراضات

۷

جوابات

پیرایہ آغاز

دنیا میں ایسے لوگ بھی ہیں جو وجود باری کا انکار کرتے ہیں۔ ایسے بھی ہیں جو خدا تعالیٰ کے لیے اولاد ثابت کرتے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ناپاک حملے کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ کرتے ہیں۔ صحابہ کبار بالخصوص خلفائے ثلاثہ کو گالیاں بکنے والے بھی ہیں۔ حضرت علیؑ اور اہل بیت کے گستاخ بھی موجود ہیں۔ قرآن پاک جس کی فصاحت و بلاغت نے کائنات کو عاجز کر دیا، اس کی تعلیمات پر اعتراض کرنے والے لاکھوں نہیں، اگر ڈروں کی تعداد میں موجود ہیں۔ حدیث رسول کے منکروں سے بھی دنیا غالی نہیں۔ تو اس کا لازمی نتیجہ تھا کہ حضرات فقہاء علیہم الرحمہ کی کتب فہمہ پر اعتراض کرنے والے بھی دنیا میں پائے جاتے۔

ما فہم فی اللہ والرسول معا من لسان الوری فکیف انا؟
ایڈیٹر اخبار محمدی دہلی نے ہدایہ پر اعتراضات شائع کئے تو فقیر نے ان کے جوابات دینے اب اس نے درختار کے چند مسائل بطور اعتراض لکھے ہیں جن کے جوابات تحریر کیے جا رہے ہیں۔

ہم شیرانِ جہاں بستہ ہیں سلسلہ اند روبرو از حیلہ چنال بگسلہ ہیں سلسلہ راہ

فقیر ابو یوسف محمد شریف عفرکہ

اعتراض

جانور کے ساتھ بد فعلی کرنے سے، جب تک انزال نہ ہو، غسل لازم نہیں اور نہ ہی وضو دلوںسا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مقرر نے اس مسئلہ کو اگر کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھا ہے تو وہ آیت یا حدیث لکھے۔ جب حضور نے چوپایہ کے ساتھ شہوت رانی کرنے والے بلا انزال غسل کا حکم نہیں دیا تو فقہاء پر طعن کرنے سے شرم کرنا چاہیئے۔ فقہائے کیا بُرا کیا، کہ بوجہ فقدان دلیل وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کے نزدیک تو عورت کے ساتھ جماع کرنے والے پر بھی بلا انزال غسل لازم نہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں اندریں صورت غسل کو 'احوط' فرمایا ہے تو دوطی بہیمہ سے بلا انزال کس دلیل سے غسل لازم سمجھا جاتا ہے؟

مسلم شریف میں حدیث ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی، پانی سے ہے۔ یعنی غسل منی کے نکلنے سے لازم ہوتا ہے۔ اس حدیث کو نسخ نہ کہا جائے کیوں کہ اس کے نسخ پر اجماع نہیں۔ امام بخاری اس کو نسخ نہیں مانتے۔ اس حدیث کے ہوتے ہوئے غیر متعلمین کسی منہ سے اس مسئلہ پر اعتراض کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انزال منی موجب غسل ہے۔ جیسا کہ حدیث مسلم سے ظاہر ہے لیکن خروج منی کبھی تو حقیقاً ہوتا ہے اور کبھی علماًً حقیقاً تو ظاہر ہے۔ حکماً اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ سبب کامل ہو اور سبب کامل غیوبت حشفہ ہے ایسے عمل میں رجوعاً مشقی ہو جب کہ خروج بہائم ایسا نہیں۔ اس صورت میں بہیت ناقص ہوتی۔ خروج منی نہ حقیقاً پایا گیا اور نہ حکماً۔ تو غسل لازم ہونے کی کوئی وجہ نہ ہوتی۔ کیونکہ مرغوب بالطبع کے جماع سے یا انزال سے لذت کامل ہوتی ہے جب عمل ہی مرغوب طبع نہ ہو تو بدون انزال کمال لذت

نہیں۔ اس لیے غسل بھی لازم نہیں۔

ناظرین انصاف کریں کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ایسے واقعات پیش آتے رہتے ہیں جنہوں نے ان مسائل کو واضح کر دیا اگر کسی سے ایسا فعل صادر ہو تو غسل کا مسئلہ کیا ہوگا؟ چاہیے تو یہ تھا کہ ہم فقہاء کے شکر گزار ہوتے کہ انہوں نے متوقع حالات کو سمجھ کر مسائل واضح کر دیئے۔ ہم ان پر ان اطمینان کریں تو کیا یہ ناشکری نہیں؟

المشہد | کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک چوپایہ سے بد فعلی کرنا جائز ہے اور اس کی سزا کوئی نہیں۔ معاذ اللہ۔ فقہاء عظیم الرحمہ نے اس کی سزا کتاب الحدود میں بیان فرمائی ہے۔ من شاء فليمنظر

اعتراض | اسی طرح مرد و عورت کے بد فعلی کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ تو وضو ٹوٹتا ہے اور نہ غسل لازم آتا ہے۔

جواب | میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے برخلاف اگر کسی کے پاس کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے۔
یہاں بھی خروج منی نہ حقیقتاً پایا گیا نہ حکماً کہ محل مشتبہ نہیں۔ اس لیے بدول انزال غسل واجب نہیں۔

اعتراض | اسی طرح نابالغ لڑکی سے زنا کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ غسل لازم آتا ہے اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔

جواب | میں کہتا ہوں کہ ایڈیٹر محمدی کا یہ بہتان ہے جو اس نے یہاں لفظ

زنا زیادہ کر دیا۔

در مختار کے الفاظ یہ ہیں : او صغيرة غير مشتهاة - کیا صغیرہ غیر مشتهات اجنبی عورت ہی ہو سکتی ہے ؟ اپنی بیوی نہیں ہو سکتی ؟ کس قدر بے باکی ہے کہ عوام کو منافطرس ڈالنے کے لیے اپنی طرف سے لفظ زنا داخل کر دیا۔

اس مسئلہ میں حضرات فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اگر ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہے۔

چنانچہ شامی جلد اول ص ۱۲۲ میں علامہ شامی فرماتے ہیں :

والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من

الصغيرة ولو يفضها فهي ممن تجامع فيجب الغسل -

بحر الرائق جلد ۲ ص ۲۰ میں ہے :

وقد حكى عن السراج الوهاج خلافا للوطي الصغيرة التي

لا تشتهي فمنهم من قال يجب مطلقاً ومن عدم من قال لا

يجب مطلقاً والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل

الجماع من الصغيرة ولو يفضها فهي ممن تجامع فيجب

الفصل -

مرآتی الفلاح نور الايضاح میں ہے :

ويلزم بوطي صغيرة لا تشتهي ولو يفضها لانها صارت

ممن تجامع في الصحيح -

علامہ طحاوی حاشیہ مرآتی الفلاح ص ۲۵ میں لکھتے ہیں :

هذا هو الصحيح

یعنی صغیرہ غیر مشتهاة کے ساتھ وطی کرنے سے جب کہ درمیان کا پردہ پھٹ کر دونوں

راہیں ایک نہ ہوں اور محل جمع میں ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہو جاتا ہے اور یہی صحیح ہے
پس معترض کی آنکھوں پر اگر تعصب کی عینک نہ ہوتی تو اسے فقہاء کی یہ تصریحات
نظر آ جاتیں۔ پھر ایسا نہ لگتا۔

اعتراض امام صاحب کے نزدیک عورت کی شرمگاہ کی بطوبت پاک ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کاش آپ نے اس کے بغیر ہونے پر کوئی آیت یا
حدیث لکھی ہوتی۔ اگر کوئی نہیں تو شوکانی کا یہ قول آپ کو یاد ہونا چاہئے۔ فلاصل
الطہارة، کہ اصل طہارت ہے۔ یعنی جیب تک کسی چیز کی نجاست پر کو دلیل نہ ہو
وہ چیز پاک ہوتی ہے۔ اس پر نجاست کا حکم لگانا درست نہیں۔

مولوی وحید الزمان نے نزہۃ الارباب من افتر البی الخیار لکھ کر دہلیوں پر احسان
کیا ہے وہ اس کتاب کی پہلی جلد ۹۹ میں بطوبت فرج کو پاک لکھتا ہے۔ اگر وحید الزمان
پر کچھ اعتراض ہو تو سنئے!

علامہ نووی شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۱۵ میں لکھتے ہیں:

قد استدل جماعة من العلماء بهذا الحديث على طهارة

رطوبة فنج المرأة وفيها خلاف مشهور عندنا و

عند غيرنا والاظهر طهارتها۔

فرمائیے! اب تو آپ کے گھر کا مسئلہ نکل آیا۔ علامہ نووی بطوبت فرج کی طہارت
کو اظہر فرماتے ہیں۔

اسی شرح مسلم ص ۱۵۵ میں نووی لکھتے ہیں:

هذا هو الاصح عند اكثر اصحابنا

ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک یہی صحیح ہے۔

مولوی ثناء اللہ امرتسری اخبار اہل حدیث ۱۶ جولائی ۱۹۰۹ء میں لکھتے ہیں:

رطوبت مثل مذی ہے اور مذی سے بموجب حدیث شریف وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

البتہ اس کی ناپاکی کا ثبوت نہیں۔ وضو ڈالے تو افضل ہے۔

فیسٹر! یہ گواہی تو آپ کے اپنے گھر سے ہے۔ تو کیا اب بھی آپ اس مسئلہ کو حیا سونڈ اور شرمناک لکھیں گے؟ فقہائے اعتراف کرنے سے پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے!

اعتراض

اگر کسی باکرہ عورت کے پاس جائے اور اس کا بکر زائل نہ ہو تو بھی غسل نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مختار میں اس کی وجہ بھی مذکور ہے

فانما تمنع التقاء الختانین

کہ بکارت مرد اور عورت کے ختنہ کا ہوں کے ملنے سے مانع ہے۔ فرج میں دخل خشفہ ممکن نہیں۔ تو بکارت کا باقی رہنا عدم ایلاج کی دلیل ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ انزال نہ ہو، غسل واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

من ادعی خلافہ فعلیہ البیان

اعتراض

اگر انسان کی کمال کو دباغت دی جائے تو وہ بھی پاک ہو جاتی ہے

جواب

افسوس کہ مقررہ کو اگلی عبارت نظر نہ آسکی جو یہ ہے:

وان حرم استعمالہ

صاحب در مختار فرماتے ہیں کہ انسان کا چہرہ رنگتے سے گوپاک ہو جاتا ہے لیکن اس کا استعمال حرام ہے۔

اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض تو انسان کے چہرے کو قابلِ دباغت ہی نہیں سمجھتے اور بعض قابلِ دباغت تو سمجھتے ہیں لیکن بہت دینا یا اس سے نفع اٹھانا بالاتفاق منع نہیں ہے۔

شیخ عبدالحی محمد الرعایتہ میں فرماتے ہیں کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے لیکن انسان کا چہرہ اتارنا یا اس کو دباغت دینا حرام ہے۔ بجز الرائق میں ابن حزم کے حوالہ سے اس پر اجماع مسلمین لکھا ہے۔

یہی یہ بات کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ پاک ہو جاتا ہے۔ بخاری شریف میں تو مسلمان زندہ اور مردہ کو پاک لکھا ہے۔ رہا کافر۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کافروں کی نجاست کو نجاست اعتقاد ہی لکھا ہے نواب صدیق حسن بھی 'الروضۃ النذیر' میں اسی طرح لکھا ہے۔ وہابیوں کا سرغنہ وحید الزمان نزل الابرار میں لکھا ہے۔

واستثنیٰ بعض اصحابنا جلد الخنزیر والادی والصحیح عدم الاستثناء

ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدوں) نے خنزیر اور آدمی کا چہرہ (حدیث ایما اہاب دیغ فقد طهر) سے مستثنیٰ کیا ہے لیکن عدم استثناء صحیح ہے۔ پھر آگے لکھا ہے،

وجلد الادی طاهر الا انه لا يجوز استعماله لكونه محترماً
آدمی کی جلد پاک ہے لیکن اس کے محترم ہونے کے باعث اس کا استعمال جائز نہیں۔

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ یہ مسئلہ بھی آپ کے گھر سے ہی نکل آیا۔ اب وحید الزمان کے بارے میں کیا خیال شریفین ہے؛ ممکن ہے آپ یہ کہیں کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ آپ لوگوں کی یہ عادت بھی کیا خوب ہے۔ چلیے! آپ اس مسئلہ کے خلاف قرآن کی کوئی آیت یا حدیث ہی پیش کر دیں جس میں انسان کی کھال کو دباغت کے باوجود جس لکھا ہو۔

اعتراض دباغت کے بعد کتے کی کھال بھی پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے:

ایما اہاب دیغ فقد طہر (رواہ الترمذی)
جس چمڑے کو دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

صحیح مسلم میں ہے:

اذا دیغ الہاب فقد طہر
جب چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔
مردار کے چمڑے کے بارے میں بھی حضور نے فرمایا ہے:
ہلا اخذتم اہابا ہا قد بقتموہ

تو حدیث ایما اہاب اپنے عموم میں کتے کی کھال کو بھی شامل ہے۔

وہابیوں کا بڑا عالم شمس المتی عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کی جلد چہارم ص ۱۱۳ میں لکھتا ہے:

والحدیث دلیل لمن قال ان الدباغ مطہر لجلد میتة کل حیوان کما فیئیدہ لفظ عموم کلمتہ ایما و کذا لک لفظ

الاهاب یشتمل بعمومه جلد المآکول اللحم وغیره
 یہ حدیث اس شخص کے لیے دلیل ہے جو یہ کہتا ہے کہ دباغت ہر حیوان
 مردہ کے چمڑے کو پاک کرنے والی ہے جیسے 'ایسا' کا عموم اس کا
 فائدہ دیتا ہے اور اسی طرح لفظ اہاب اپنے عموم کے لحاظ سے
 حلال اور حرام کے چمڑے کو شامل ہے۔

پس معترض کا یہ اعتراض فقہاء پر نہیں بلکہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر آتا ہے۔ کیونکہ
 آپ نے اس حدیث میں کسی چمڑے کو مستثنیٰ نہیں فرمایا۔ ہاں اگر کسی روایت صحیحہ
 میں کہتے کی کمال کا استثناء آیا ہو تو اسے بیان کیا جائے۔

حدیث "نبی عن جلود السباع" میں احتمال ہے کہ نبی قبل از دباغت پر معمول ہو
 چنانچہ وہابیوں کا بزرگ "سوان المعبود" جلد ۱۱ میں بحوالہ شوکانی لکھتا ہے۔ یہ
 شوکانی صاحب وہی ہیں جن سے نواب صدیقی حسن مدد مانگتے ہوئے کہتا ہے۔

زمرہ رائے در افتاد باب سمن شیخ سنت مدنی قاضی شوکانی مدد
 قال الشوکانی ما حصلہ ان الاستدلال بحديث النہی عن جلود
 السباع وما فی معنا علی ان الدباغ لا یطہر جلود السباع
 بناء علی انه مختص للاحادیث القاضیة بان الدباغ
 مطہر علی العموم غیر ظاہر لان غایتہ ما فیہ مجرد النہی
 من الانتفاع ولا ما زمتہ بین ذالک و بین النجاسة کما
 لا ملازمة بین النہی عن الذہب والعمریر و نجاستہما۔
 شوکانی نے کہا حدیث نبی عن جلود السباع سے یہ استدلال کہ دباغت
 جلود سباع کو پاک نہیں کرتی اور یہ حدیث ان احادیث کی مخصوص ہے جن
 میں دباغت کو علی العموم مطہر فرمایا ہے، ٹھیک نہیں۔ کیونکہ حدیث نبی

عن جلود السباع میں زیادہ سے زیادہ ہنی عن الانتفاع ہے۔ جب کہ ہنی عن الانتفاع اور نجاست میں کوئی لزوم نہیں (یعنی جس چیز سے انتفاع کی ہنی ہو، لازم نہیں کہ وہ نجس ہو) جس طرح (مرد کے لیے) سونے اور چاندی کے استعمال کی ہنی ہے۔ لیکن نجاست نہیں۔

پس اس حدیث سے جلود سباع کا دباغت کے بعد بھی نجس ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

اعتراض اسی طرح ہاتھی کا چمڑہ بھی پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ حدیث ایسا اہاب دینغ فقد طهر کا عموم اس کو بھی شامل ہے۔ اگر کسی وہابی کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جو ہاتھی کے چمڑے کا دباغت کے باوجود نجس ہونا ثابت کرے، تو وہ حدیث پیش کی جائے۔

بیہقی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھی کے دانت کی کنگھی استعمال فرمایا کرتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں ورنہ حضور اس کے دانت کی کنگھی کبھی استعمال میں نہ لاتے۔ جب ثابت ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں تو اس کا چمڑہ دباغت کے بعد کیوں نہ پاک ہوگا؟ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض اگر کتا اور ہاتھی وغیرہ ذبح کر دیئے جائیں تو ان کا چمڑہ پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ کیا آپ کے پاس کوئی دلیل ہے کہ ذبح سے چمڑہ پاک نہیں ہوتا۔ ورنہ اصل طہارت ہے۔ ذبح، ازالہ رطوبت نجسہ میں دباغت کا کام دیتا

ہے۔ (اس مسئلہ کی تفصیل 'ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات' میں ملاحظہ فرمائیے)۔

اعتراض

امام اعظم کے نزدیک کتا نجس العین نہیں

جواب

اس اعتراض کا مفصل جواب ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات میں گذر چکا ہے۔ کتے کا گوشت اور خون بالاتفاق ہلید ہے۔ فقہ کی کسی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو کسی نے پاک نہیں لکھا۔ البتہ آپ غیر متقلدین کے وجہ الزمان صاحب کتے کو پاک لکھتے ہیں۔ اسی طرح آپ کے نواب صدیقی حسن بدور الابلہ میں کتے کے گوشت، ہڈی، خون، بال اور پسینے کو ہلید نہیں سمجھتے۔ عرف الحمادی میں بھی کتے اور خنزیر کو نجس العین نہیں سمجھا گیا۔ امام بخاری اور امام مالک کتے کو پاک سمجھتے ہیں۔ کیا یہ دونوں اہل حدیث نہیں؟

فتح الباری جلد اول ص ۱۳۱ میں مالکیہ کا مذہب لکھا ہے :

لکون الکلب طاهر عندہم کہ کتا مالکیہ کے نزدیک پاک ہے۔

امام شعرائی میزان میں فرماتے ہیں :

ومن ذالک قول الامام الشافعی واہد و ابی حنیفہ بن عباس

الکلب مع قول الام مالک بطہارۃ

فتح الباری ص ۱۳۱ میں ہے :

وانما ساق المصنف هذا الحديث هنا ليستدل به

مذہب فی طہارۃ سؤد الکلب ۔

یعنی بخاری اس حدیث کو اس لیے لائے ہیں تاکہ کتے کے جوٹھے کے پاک

ہونے پر اپنے مذہب کے لیے استدلال کریں۔

کیسے جناب! امام مالک اور امام بخاری کے بارے میں کیا خیال ہے؟
اپنے وحید الزمان اور نواب صدیق حسن خان کے بارے میں کیا رائے ہے؟
لیکن افسوس کہ آپ کو تو صرف اور صرف امام اعظم سے ہی بغض اور عناد ہے۔

اعتراض کتے کی کھال سے جامنا ز اور ڈول بنانا جائز ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ وباغت کے بعد جب کھال پاک ہو جاتی ہے تو اس سے جامنا ز یا ڈول بنانے میں کیا مضائقہ ہے؟

دیکھئے آپ کا بڑا فاضل وحید الزمان مترجم صحاح، نزل الابرار ص ۳۰ میں لکھتا ہے:

ويتخذ جلده مصلی و دلو

(کتے کی کھال سے) جامنا ز اور ڈول بنایا جاسکتا ہے۔

اعتراض کنویں میں گتا گر پڑا اور زندہ نکال لیا گیا۔ اگر اس کا منہ پانی تک نہیں پہنچا تو کنویں کا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ حکم مطلقاً نہیں مشروط ہے کہ کتے کے بدن پر کوئی نجاست نہ ہو چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ ص ۴ میں لکھا ہے:

و عن ابی نصر الدلوسی رحمہ اللہ اذا لم یصب فمہ الماء

و لم یکن علی دبرہ نجاستہ لم ینجس۔

ابو نصر الدلوسی فرماتے ہیں کہ جب کتے کا منہ پانی تک نہ پہنچے اور اس کی

دبر پر نجاست نہ ہو تو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

خود صاحب درمختار اس کی تصریح کرتے ہیں،

لو اخرج حیا و لیس بنجس العین و لایہ حدث و لا خبث

لو سیزح شیء الا ان یدخل فمہ الماء

جو حیوان کہ نجس عین نہیں (جیسے صحیح مذہب میں کُتّی) جب کہ

اس کے بدن پر حدث ہو نہ خبث، اگر اسے کنویں سے زندہ نکالا

جائے تو پانی نہیں نکالا جائے گا۔ بشرطیکہ پانی اس کے منہ تک نہ پہنچا ہو۔

پانی بطور وجوب نہیں نکالا جائے گا۔ البتہ تسکین قلوب کے لیے بیس ثول

کا نکالنا علامہ شامی نے لکھا ہے۔ ہاں اگر کُتّے کا منہ پانی تک پہنچا جائے تو پانی

ضرور نکالا جائے گا۔ کسی آیت یا حدیث میں اگر آیا ہو کہ ایسی صورت میں کنویں

کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے تو بے شک معترض کو اعتراض کا حق ہے۔ اگر کوئی ایسی

آیت یا حدیث نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر معترض کو اس آگ سے ڈرنا چاہیے جس

کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں۔

کیا اندھیر اور سمجھ کا پتھر ہے کہ غیر مقلدین خود تو پانی کو طہر اور مطہر مانتے ہیں۔

اور فقہ حنفیہ پر اعتراض بھی کرتے ہیں۔ خود ان کے ہاں بھی جیب تک رنگ، بو یا

ذائقہ نہ بدلے پانی پاک ہوتا ہے۔ چنانچہ شوکانی نے درمہیبہ میں، صدیقی حسن نے

رومنہ ندیم میں اور حافظ محمد کھنوی نے الزارع محمدی میں اس کی تصریح کی ہے۔

وحید الزماں جس نے وہابیہ پر احسان کیا اور ان کے لیے بھی فقہ کی ایک کتاب

لکھ دی وہ تو کُتّے کے منہ تک پانی پہنچ جانے کی صورت میں بھی پانی کو طہیر نہیں

سمجھتا۔ چنانچہ وہ نزل الابرار ص: ۳۰ میں لکھتا ہے:

ولو سقط فی الماء ولو یتغیر لا یفسد الماء وان اصاب فمہ الماء

اگر گشتا پانی میں گرا اور پانی متغیر نہیں ہو تو پانی ناپاک نہیں ہو اگرچہ پانی کُتّے کے

منہ تک پہنچا ہو۔

ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ وہابیہ کے نزدیک کتنا پاک ہے۔ بلکہ امام بخاری اور امام مالک کے نزدیک بھی پاک ہے۔ پھر حنفیہ پر اعتراض کیوں؟ حالانکہ حنفیہ تصریح کرتے ہیں کہ کتے کا لعاب پلید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ نے اس مسئلہ میں بھی پانی کے منہ تک نہ پہنچنے کی قید لگائی۔ لیکن تمہارے ہاں تو اس کا لعاب بھی پلید نہیں اسی لیے توحید الزمان 'وان اصاب فم الماء' لکھتا ہے۔ حدیث ولوغ کلب میں تسبیح یا تہریب کا جو حکم ہے قاضی شوکانی اس کو مفیدی لکھتا ہے دیکھو سبیل السلام و مسک الختام۔ صدیقی احسن بھی سراج الوہاج شرح صحیح مسلم ص ۱۰۸ میں ایسا ہی لکھتا ہے صحیح بخاری میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر اور پانی نہ ہو تو کتے کے جوٹھے پانی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے۔

اب آپ ہی گریبان میں منہ ڈال کر سوچیں کہ کس منہ سے فقہ حنفیہ پر اعتراض کر رہے ہیں؟

اعتراض بیگے ہوئے کتے نے اگر جھرجھری لی اور اس کی چھینٹیں کپڑوں پر آئیں تو بھی کپڑا ناپاک نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں کہ آپ کے وحید الزمان نے بھی یہی لکھا ہے۔ دیکھو نزال الابرار ج ۱ ص ۳۰۳،

و کذا الثوب لا ینجس بالتقاضہ

اسی طرح کتے کی چھینٹوں سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا

وہابیہ سے میرا سوال ہے کہ اگر تمہارے کپڑوں پر بیگے ہوئے کتے کے چھینٹے پڑیں گے۔

تو کپڑے کو پاک سمجھو گے یا پلید؟ اگر پلید سمجھو گے تو دلیل پیش کرو۔ اور اگر پاک سمجھو گے تو پھر حنفیہ پر اعتراض کیوں کرتے ہو؟ جب تمہارے اکابر بھی وہی لکھ رہے ہیں جو فقہ حنفیہ میں ہے تو اعتراض کرنے سے پہلے اپنے گھر کی خبر لی ہوتی۔

اعتراض کتنے نے کپڑے پر کاٹا۔ جب تک کپڑے پر کتے کا تھوک نہ دیکھا جائے، کپڑا پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ بھی آپ کے گھر کا مسئلہ ہے۔ آپ کا وحید الزمان تو کتے کے تھوک کے باوجود کپڑے کو پاک کہتا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:

وَكَذَا الثَّوْبُ لَا يَجْنَسُ بِانْتِفَاضِهِ وَلَا بَعْضِهِ وَلَا الْعَفْوِ
وَلَوْ أَصَابَهُ رَيْقَةٌ

یعنی کپڑا اور بدن کتے کی چھینٹیں پڑنے سے اور اس کے کاٹنے سے ناپاک نہیں ہوتا اگرچہ اس کی تھوک (بھی کپڑے یا بدن کو) لگ جائے اب فرمائیے! یا تو وحید الزمان صاحب پر بھی اعتراض کیجئے یا حنفیہ پر بے جا اعتراضات سے باز رہیئے۔

اعتراض اگر بڑے کتے کو بھی بغل میں دباتے ہوئے نماز پڑھ تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ بھی تمہارے ہی گھر کا ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نذال الا برار میں لکھتے ہیں:

دلائل تفسد صلوٰۃ حاملہ

یعنی کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

فقہاء علیہم الرحمہ نے تو حجاز میں کتے کے منہ کو باندھنے کی قید لگائی ہے تاکہ اس کا لعاب نہ نکلے ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

بخاری شریف میں ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :

کان یصلی وهو حامل امامہ بنت زینب بنت رسول

صلی اللہ علیہ وسلم۔

یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نواسی امامہ بنت زینب کو اٹھا کر نماز پڑھا کرتے تھے۔

اس حدیث کی شرح میں ابن حجر مفتح الباری میں لکھتے ہیں :

علی صحۃ صلوٰۃ من حمل آدمیا وکذا من حمل حیوانا
طاہرا۔

نوی شرح مسلم میں اسی حدیث کے تحت لکھتے ہیں :

ففیہ دلیل لصحة صلوٰۃ من حمل آدمیا او حیوانا

طاہرا من طیر و شاة و غیرہما

یعنی اس حدیث میں دلیل ہے کہ آدمی کو، پاک حیوان کو اور پرندہ یا

بکری وغیرہ کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح ہے۔

ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ دوابیوں کے نزدیک کتا پاک ہے تو پاک حیوان کو اٹھا کر نماز پڑھنے سے نماز کیوں کر فاسد ہو سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ | جاننا چاہیے کہ حجاز بمعنی صحت اور حجاز بمعنی اباحت

میں بڑا فرق ہے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے ان مواقع پر جواز بمعنی صحت لکھا ہے۔ یعنی نماز صحیح ہوگی اور فرض ادا ہو جائے گا۔ فقہاء کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ یہ فعل جائز یا مباح بلا کر اہمیت ہے۔ اسی طرح حمل کلب میں جواز بمعنی صحت ہے۔ کہ فرض سر سے اتر جائے گا۔ نہ یہ کہ کتا گود میں اٹھا کر نماز پڑھنا جائز بلا کر اہمیت ہے۔ جن جانوروں کا لعاب پاک ہے۔ فقہاء تو ان کو بھی اٹھا کر نماز پڑھنا برا لکھتے ہیں۔ یعنی جو پڑھے گا بڑا کر سے گا۔ حبیب پاک بدن پاک و بدن جانوروں کی نسبت یہ ارشاد ہے تو نا پاک و بدن جانوروں کو اٹھا کر نماز پڑھنا کس قدر نا پسند رکھیں گے۔ تو ان کے بارے میں یہ گمان کہ وہ کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے کو پسند کرتے ہیں، کس قدر بدگمانی ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ان بدگمانیوں سے محفوظ فرمائے۔

اعتراض کتے کے بال حنفی مذہب میں بالاتفاق پاک ہیں۔

جواب میں کہتا ہوں تم ان کے پیہ ہونے کی کوئی دلیل بیان کرو۔ حدیث کل اہاب دلیخ اور ہلا اخذتم اہابا سے بالوں کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے کیوں کہ 'اہاب' مجمع بالوں کے چمڑے کا نام ہے، جب وہ پاک ہو گیا تو بال بھی پاک ہو گئے۔ در نہ حضور علیہ السلام تصریح فرمادیتے کہ بال کاٹ ڈالو پھر کھال سے نفع اٹھاؤ۔ یا یہ فرماتے کہ چمڑا تو پاک ہو جاتا ہے لیکن بال پاک نہیں ہوتے۔ جو میر تقی جلد ۱ ص ۱۲ میں ہے،

فهو اسم للجلد بشعره فذل على طهارة شعره ايضا
لولا ذلك لقال احلقوا شعره شعرا متفعوبا

(اہاب) نام ہے کھال مع بال کا پس یہ بالوں کے پاک ہونے کی بھی دلیل ہے۔

اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضور فرما دیتے کہ بال اتار کر (کھال سے) نفع حاصل کرو۔

اعتراض

پیاسے آدمی کو رخصت ہے کہ شراب پی لے

جواب

میں کہتا ہوں درمختار میں تدادی بالحرم میں اختلاف بیان کیا اور لکھا ہے کہ حرام چیز کے ساتھ دو اگر ناظا ہر مذہب میں منع ہے پھر آگے لکھا ہے:

وقیل یرخص اذا علم فیه شفاء ولم یعلم دواء اخر
کما رخص الخمر للعطشان

یعنی بعض نے کہا ہے کہ حرام چیز سے دوائی کی رخصت ہے جب کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں شفاء ہے اور کوئی دوسری دوائی معلوم نہ ہو۔ جیسے نہایت پیاسے کو شراب پینے کی رخصت ہے۔

عطشان مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اس کے معنی نہایت پیاسا یعنی مضطر ہے۔ معترض نے عطشان کا معنی "صرف پیاسا" کر کے عوام کو مغالطہ میں ڈالا ہے۔

اضطرار کی حالت میں بالاتفاق اکل میتہ و شرب خمر کی رخصت ہے۔ معترض کی کم علمی کہا جائے یا دانستہ فریب کہ مضطر کی رخصت کو عام رخصت سمجھ کر اعتراض کر دیا

اعتراض

شعہ الاحسن وجہ تہ۔ امامت کی ابتدائی شرطیں اگر برابری ہو جائے تو اسے امام بنایا جائے جس کی بیوی زیادہ خوبصورت ہو۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ درمختار کی اس عبارت میں حسن سیرت مراد ہے یعنی جس کی عورت بری نہ ہو نیک ہو۔ اس کے اوصاف اچھے ہوں۔ کیوں کہ بُری

بیوی سے مرد کو نفرت ہوتی ہے اور نیک سے محبت۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے :
اجعلوا انتمکم خیارکم فانہم وفدکم فیما بینکم
وسین رہکم۔

اپنے امام برگزیدہ بنایا کرو کیونکہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے
درمیان تمہارے ایلچی ہیں۔
آپ نے یہ بھی فرمایا ہے :

خیارکم خیارکم انفسائکم (مشکوٰۃ ص ۲۴۳)

تم میں سے برگزیدہ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے ساتھ اچھے ہیں۔
اور ایک روایت میں ہے :

خیرکم خیرکم لاهلہ

تم میں سے اچھا وہ ہے جو اپنی بیوی سے اچھا ہو۔

ظاہر ہے کہ جس شخص کی بیوی نیک سیرت ہوگی اس کا مرد بھی اس کے ساتھ اچھا ہوگا
الہام شاد اللہ۔ اور جو اپنی بیوی سے اچھا سلوک کرتا ہے۔ حضور نے اسے برگزیدہ فرمایا ہے
اور برگزیدہ کو امام بنانے کا حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ نیک اور خوش خصال بیوی کا شوہر
امامت میں اولیت کا حق رکھتا ہے۔ دیکھئے مسئلہ تو بالکل صاف ہے۔ رہی بیبات
کہ کس شخص کی عورت اوصاف حمیدہ رکھتی ہے۔ اس میں یہ ضروری نہیں کہ درخت
کرتے پھریں۔ یہ امر تو ہر سادہ اہل عملہ اور عام لوگوں کو معلوم ہوتا ہے۔ کذا فی الثانی

اعتراض شو الاکبر رأساً والا صغر عضواً۔ ان سب

باتوں میں بھی برابری ہو تو بڑے سر اور چھوٹے ذکر والے کو امام بنائیں۔

جواب میں کہتا ہوں افسوس کہ معترض نے دیانت اور تقویٰ سے کام

نہیں لیا۔ 'اصغر عضوا' کے جو معنی معترض نے کیے ہیں کسی مجہول الاسم سے پہلے بھی یہ معنی منقول ہیں۔ مگر علامہ شامی نے بحوالہ حاشیہ ابی مسعود ان معنوں کی تردید کر دی ہے۔ کیا دیانت اور تقویٰ اسی کا نام ہے کہ جن معنوں کو فقہاء نے غلط قرار دیا ہو اور تردید کر دی ہو، انہی کو محل اعتراض میں پیش کیا جائے؟ جس گروہ کے علماء کا یہ حال ہو تو ان کے جہلاء کا کیا کہنا؟

اس عبارت کے معنی علامہ شامی و طحاوی نے جو لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ جس کا سر بڑا ہو اور دوسرے عضو چھوٹے ہوں۔ کیوں کہ سر کا بڑا ہونا اور دوسرے اعضا کا مناسب ہونا دانائی اور زیادتی عقل کی دلیل ہے۔ مگر سر کی کلائی بے موقع نہ ہو۔ کذا فی الطحاوی۔ (غایۃ الاوطار ص ۲۵۹)

یہ شبہ کہ لفظ 'عضو' مفرد ہے اس لیے یہاں عضو مخصوص ہی مراد ہے، صحیح نہیں۔ کیونکہ انسان کے بدن میں چند اور اعضاء بھی ہیں جو سب انسانوں میں ایک ایک ہیں۔ مثلاً منہ، ناک اور ناف وغیرہ۔ معلوم نہیں کہ معترض کو ترجمہ میں باقی ایسے اعضاء میں سے صرف یہی عضو کیوں پسند آیا؟

اس کے علاوہ اسی عبارت سے پہلے درمختار کی یہ عبارت ہے ثم الاظف ثوباً۔ یہاں 'ثوب' مفرد ہے۔ تو کیا اس کا یہ معنی ہے کہ جس کا ایک کپڑا مستحضر ہو۔ جس طرح ثوب سے اس کے جسم کے تمام کپڑے مراد ہیں۔ ایک کپڑا مراد نہیں۔ اسی طرح عضو سے بھی اس کے سر کے سوا دیگر اعضاء مراد ہیں۔

اعتراض روزہ دار روزہ کی حالت میں شرم گاہ کے سوا کہیں اور مجامعت کرے اور انزال نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

جواب ہم کہتا ہوں کہ قبل اور دبر کے سوا کوئی شخص اگر ران یا ناف میں

یا کسی اور جگہ شہوت رانی کرے تو صرف اس حرکت سے روزہ فاسد نہیں ہوتا جب تک انزال نہ ہو۔ انزال ہو جانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

انکیشہ | اس سے کوئی نا بچھیر نہ بچھیرے کہ روزہ کی حالت میں ایسا فعل کرنا فقہاء کے نزدیک جائز بلکہ درست ہے۔ ہرگز نہیں۔ یہ مسئلہ صرف اس لیے ہے کہ اگر کوئی شخص غلطی سے ایسا کر بیٹھے تو اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ بالکل صحیح ہے۔ کسی حدیث کے خلاف نہیں۔ اگر معترض کے پاس اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے جس میں یہ ذکر ہو کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کرے تو بلا انزال روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

آپ کا وحید الزمان نزل الابرار جلد ۱ ص ۲۲۹ میں لکھا ہے:

ولو جامع امرأة فيها دون الفرج ولم ينزل لم يفسد

کوئی شخص بیوی کے ساتھ فرج کے سوائے کہیں اور جماع کرے تو انزال کے بغیر روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

لیجئے! یہ مسئلہ بھی آپ کے اپنے گھر کا ہی نکل آیا۔ بلکہ اس میں تو وحید الزمان صاحب نے نہ تو ایلاج کی قید لگائی اور نہ ہی دُبر کی۔ تو بتائیے! آپ کی نظر میں دُبر مختار زیادہ محل نظر ہوگی یا نزل الابرار!

اعتراض | اگر زنا کا خوف ہو اور مشیت زنی کرے تو امید ہے کہ اس پر کچھ وبال نہ ہوگا۔

جواب | میں کہتا ہوں کہ اس عبارت سے اوپر کی عبارت بھی درج کی جوتی

تو معترض کی دیانت داری ظاہر ہو جاتی۔ صاحب درمختار فرماتے ہیں:

وان کره تحريم المحدث ناكح اليد ملعون

اگرچہ یہ فعل مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ ہاتھ سے پانی نکلانے والا ملعون ہے۔

فقہاء علیہم الرحمۃ نے تو اتمنا، بالید کو مکروہ تحریمی لکھا۔ مگر معترض کا ایمان اجازت نہیں دیتا کہ اس عبارت کو ظاہر کرے۔ فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ اگر قلع زنا کا خوف ہو تو اللہ تعالیٰ کے عفو و کرم پر امید ہے کہ اسے مواخذہ نہ ہو، یہ بھی بے دلیل نہیں۔ معترض نے کسی عالم سے ضرور سنا ہو گا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من ابتلى ببلیتین فليخترأ هو منهما

جو شخص دو بلاؤں میں مبتلا ہو وہ دونوں میں سے آسان کو اختیار کرے۔

تو یہ امید اسی حدیث سے ماخوذ ہے کہ خدا ایسے شخص پر عفو و کرم فرمائے۔ ہاں! معترض کو شاید اپنے گھر کی خبر نہیں۔ صدیق حسن کی عرف الجادی میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ وقوع زنا کا خوف ہو تو مشیت زنی واجب ہے۔ بلکہ اس نے بعض صحابہ سے اس فعل کو لکھا ہے۔ (والعبد علیہ)

اعتراض

ایسی حالت میں مشیت زنی کرنے سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مشیت زنی سے اگر انزال ہو تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ درمختار میں تصریح موجود ہے:

اوستمنی بکفہ او بمباشرة فاحشة ولوبین المرتین
وانزل قید للکل حق لولعینزل لم یفطر کما مر

مشت زنی یا مباشرت فاحشہ سے اگر انزال ہو تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے
اگر نہ ہو تو نہیں۔

لیکن معترض نے اعتراض میں انزال نہ ہونے کا ذکر نہیں کیا تا کہ ناظرین کو مغالطہ لگے کہ
فقہ میں استئنا بالکف سے انزال کے باوجود بھی فسادِ روزہ کا حکم نہیں حالانکہ یہ بالکل غلط
ہے۔ علامہ شامی اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

هذا الظلم ميؤزل اما اذا انزل فعليه القضاء كما

سيصرح به وهو المختار كما يأتى

استئنا بالکف سے اگر انزال ہو جائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضا
لازم ہے اور یہی مختار ہے۔

رہی یہ بات کہ استئنا بالکف سے بلا انزال روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ
مشت زنی جماع نہیں۔ نہ صورتانہ معنائی۔ ایسی صورت میں روزہ فاسد ہونے پر کوئی دلیل
نہیں۔ اگر معترض کے پاس کوئی دلیل ہو تو بیان کرے۔ فقہاء نے فسادِ روزہ کی دلیل نہ
ہونے کے سبب حکم فساد نہیں دیا تو کیا بڑا کیا؟

ایک شبہ | یہاں کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک محالیت روزہ میں استئنا

بالکف بلا انزال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! ہرگز نہیں۔ فقہاء نے تو صرف اس لیے
بیان فرمایا کہ اگر کوئی نادان یہ حرکت کر بیٹھے تو اس کے لیے مسئلہ کی نوعیت کیا ہوگی۔

ان مسائل کو بے ہودہ قرار دینے والے کے لیے مقامِ عذر ہے۔ معترض کو تو فقہاء کا
شکر گزار ہونا چاہیے کہ انہوں نے امت مسلمہ کو ایسے مسائل بھی سمجھا دیئے جن کے
پیش آنے کے امکانات ہیں۔

اعتراض

چوپائے یا میت کے ساتھ بڑا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

جواب

میں کہتا ہوں و مختار میں من غیر انزال کی تصریح موجود ہے لیکن معترض نے اس کا ترجمہ ہی نہیں کیا تا کہ ناظرین کو مغالطہ لگ جائے۔ وہابی دوستو! تمہارے اکابر کی دیانت اور تقویٰ کا یہ حال ہے تو تمہارے اساعز کا حال کیا ہوگا؟

جاننا چاہئے کہ جماع بے شک مفسد صوم ہے۔ جماع چاہے صورتاً ہو چاہے معناً۔ صورتاً تو ظاہر ہے۔ البتہ معنأ وہ انزال ہے جو شرمگاہ ہی میں نہ ہو یا شرمگاہ میں تو ہو لیکن وہ شرمگاہ عادتاً غیر مشتہی ہو یا وہ انزال جو عادتاً محل مشتہی کی مباشرت سے ہو لیکن وہ مباشرت شرمگاہ کے ساتھ نہ ہو۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

الاصل ان الجماع المفسد للصوم هو الجماع صورتاً وهو ظاهر او معنى فقط وهو الانزال من مباشرة بضرع لا في فرج غير مشتہی عادة او عن مباشرة بغير فرجه في محل مشتہی عادة۔

تو ان صورتوں میں جماع اس وقت متحقق ہوگا جب کہ انزال ہو۔ اگر انزال نہ ہو تو جماع ہی متحقق نہ ہوا۔ نہ صورتاً نہ ہی معناً۔ اس لیے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ معترض کے پاس، اگر اس صورت میں کسی آیت یا حدیث میں روزے کے فساد کا حکم ہے تو بیان کرے۔

ایک شبہ | یہاں تو صرف روزے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ

ان افعال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! فقہاء کرام رضی اللہ عنہم نے ان امور کی سزا کتاب التفریغ میں لکھی ہے۔ کسی امر کا مفسد صوم نہ ہونا الگ بات ہے اور جائز و ناجائز ہونا الگ بات ہے۔

اعتراض نشہ کی حالت میں کسی نے اپنی بیٹی کا بوسہ لیا تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو گئی۔

جواب میں کہتا ہوں درمختار میں یہ مسئلہ بحوالہ قنبد لکھا ہے۔ علامہ شامی نے قنبد کی اصل عبارت لکھی ہے:

قبل المجنون ام امرأة بشهوة او السكران بنته محرم
اس میں تصریح یہ ہے کہ بوسہ شہوت کے ساتھ لیا ہو۔ قاری میں خود انصاف کریں کہ ایک شخص اگر شہوت کے ساتھ اپنی بیٹی کو چومے تو حرمت مصاہرہ کے سبب اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی۔ معترض نے یہاں بھی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے 'شہوت' کے لفظ کو گول کر دیا ہے۔ تاکہ عام قاری کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ باپ اپنی بیٹی کو چومتا ہے۔ اور یہ انتہائی شفقت ہے۔ لیکن شہوت کے ساتھ چومنا دوسری صورت ہے اگر معترض اس مسئلہ کو کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ بیان کرے فقہاء علیہم الرحمہ تو ایسے ادبیات آدمی کو یہی حکم دیں گے کہ اس کی بیوی حرام ہو گئی۔

اعتراض اگر کسی نے ہنسی مذاق میں جھوٹ کہہ دیا کہ میں نے اپنی ساس سے محاممت کی تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو گئی۔

جواب میں کہتا ہوں کہ معترض کو خدا کا کچھ خوف نہیں کہ ترجمہ میں اپنی طرف

سے لفظ زیادہ کر کے اعتراض کر دیتا ہے۔ درمختار میں یہ بالکل مذکور نہیں ہے کہ کسی نے جھوٹ کہہ دیا۔ اصل عبارت یوں ہے:

وفي الخلاصة قتل له ما فعلت بام امرتك فقال جامعتها
ثبت الحرمة ولا يصدق انه كذب ولو هان لا.

یعنی کسی آدمی سے پوچھا گیا کہ تم نے اپنی ساس کے ساتھ کیا کیا؟ اس نے کہا کہ میں نے جماع کیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور اس کے کاذب ہونے کی تصدیق نہ کی جائے گی اگرچہ سنی سے ہو۔

دیکھئے! درمختار میں تو یہ تصریح ہے کہ اس کے اقرار کے بعد یہ نہ مانا جائے گا کہ اس نے جھوٹ کہا ہے۔ کیونکہ اس نے فعل کا اقرار کیا ہے اور اقرار میں اصرار شرط نہیں۔ اس لیے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن معترض جرم کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ کہہ دیا اور یہ بالکل غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس نے جماع کا اقرار کیا لیکن جب معلوم ہوا کہ بیوی حرام ہوتی ہے۔ اب اس کا یہ کہنا کہ میں نے جھوٹ کہا ہے، نہیں مانا جائیگا۔ ہاں اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح مرفوعہ غیر معارض ہوتی کہ ساس کے ساتھ جماع کا اقرار کرنے سے بیوی حرام نہیں ہوتی تو اس کا اعتراض بجا ہوتا۔

اعتراض

ا : عورت یا مرد نے عدالت میں جھوٹا دعویٰ دائر کیا کہ میرا نکاح فلان مرد یا عورت سے ہو چکا ہے اور دو گواہ بھی گزار دیئے۔ قاضی نے فیصلہ دیا کہ نکاح ہوا ہے۔

حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا تو اس شخص کو عورت سے ملنا جلنا و طے کرنا سب حلال ہے۔

ب : عورت نے طلاق جھوٹا دعویٰ دائر کیا اور گواہ بھی گزار دیئے۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا تو باوجودیکہ عورت جانتی ہے کہ اس پر طلاق نہیں پڑی تاہم اسے جائز۔ یہ کہہ کر

سے نکاح کرے اور اس سے صحبت کرے۔

ج : جس گواہ نے جھوٹی گواہی دی، اسے بھی اس عورت سے نکاح کرنا حلال ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مذکورہ تینوں مسائل، مقررین کے نزدیک، اگر کسی صحیح حدیث کے خلاف ہیں تو بیان کرے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

ان تینوں مسائل کا تعلق قاضی کی قضا کے ظاہر اور باطن نافذ ہونے کے ساتھ ہے۔ امام اعظم کے نزدیک قاضی کی قضا ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتی ہے۔ عورت نے عدالت میں دعویٰ کیا کہ میرا فلاں شخص کے ساتھ نکاح ہوا ہے۔ اس پر گواہ بھی پیش کر دیئے اور شرط یہ ہے کہ عورت کسی کی منکوحہ یا معتد نہ ہو۔ اسی طرح کسی مرد نے دعویٰ کیا اور گواہ گزار دیئے۔ قاضی نے مطابق حکم شرع شہادت لے کر نکاح کا فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ جس طرح ظاہر میں نافذ ہو جاتا ہے اسی طرح باطن میں بھی نافذ ہو جائے گا۔ یہی فیصلہ اس کا نکاح ہے قاضی جو کہ ولی ہے، موجود ہے۔ اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی کا فیصلہ مرد و عورت دونوں نے منظور کیا۔ ان کا یہ منظور کرنا ایجاب و قبول ہے۔ اس لیے نکاح ہو جائے گا۔ اگر یہ فیصلہ باطن میں نافذ نہ ہو تو بجائے اس کے کہ قضا، قطع منازعہ کے لیے ہوتی ہے، منازعہ کی تہہ کے لیے ہو جائے گی۔

اعتراض

چار مہینے سے پہلے حمل گرا دینا مباح ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض فقہاء کی اصطلاحات سے ناواقف کی بنا پر ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس مسئلہ کے بیان میں لفظ 'قالوا' بولا جائے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ، مسئلہ ضعیف اور مختلف فیہ ہے۔

علامہ عبدالحی لکھنوی عمدۃ الرعاۃ حاشیہ شرح وقایہ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں :

لفظ 'قالوا' يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في
النهاية في كتاب الغصب وفي العناية والبنية في باب
ما يفسد الصلوة وذكر ابن الهمام في فتح القدير
في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم
ان عادته اي صاحب الهداية في مثل افادة الضعف
مع الخلاف انتهى وكذا ذكر سعد الدين التفتازاني
ان في لفظ قالوا اشارة الى ضعف ما قالوا۔

لفظ 'قالوا' وہاں بولتے ہیں جہاں مشايخ کا اختلاف ہو۔ نہایت کے
كتاب الغصب اور العناية والبنية کے باب ما يفسد الصلوة میں ایسا
ہی لکھا ہے۔ ابن الهمام فتح القدير میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی
عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے۔ اسی طرح
سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ 'قالوا' میں ضعف کی جانب اشارہ
ہوتا ہے۔

مگر معترض کے ایمان اور دیانت نے لفظ 'قالوا' سرے سے اڑا ہی دیا تاکہ عوام کو
مغالطہ میں ڈالا جائے۔ فالی اللہ المشتکی۔
بحر الرائق میں ہے :

الظاهر ان هذه المسألة لو ينقل عن أبي حنيفة
صريحاً ولذا يعبرون عنها بصيغة 'قالوا'
یہ مسئلہ صریحاً امام اعظم سے منقول نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ کو
فقہاء صیغہ 'قالوا' سے بیان فرماتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی مستح الباری جز ۲ ص ۱۳۳ میں عزل کی تحقیق کے بعد لکھتے ہیں:

وینتزع من حکم العزل حکم معالجة المرأة اسقاط
النفقة قبل نفع الروح. فمن قال بالمنع هناك ففي هذه
اولی ومن قال بالجواز يمكن ان يلحق به هذا ويمكن ان
يفرق بانه اشد.

نفع روح سے پہلے حمل گرا دینے کا حکم عزل کے حکم سے نکلتا ہے جو وہاں عزل
کے منع کا قائل ہے۔ وہ اس میں بطریق اولیٰ منع سمجھے گا۔ اور جو عزل کو جائز
سمجھتا ہے تو ممکن ہے اسقاط کو عزل کے ساتھ ملحق کیا جائے اور ممکن ہے کہ
اس میں فرق کیا جائے کہ اسقاط عزل سے اشد ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جس نے اسقاط کو مباح کہا ہے اس نے عزل کے جواز سے
اس کا جواز سمجھا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ شامی نے ابن وہبان سے نقل فرمایا ہے:

اباحة الاسقاط معمولة على حالة العذر او انها لا تشر
اشد القتل۔

اسقاط کا مباح ہونا، حالت عذر پر معمول ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے
کہ وہ عورت گنہگار نہ ہے لیکن اس کو اتنا گناہ نہیں ہوتا کہ قتل کا گناہ ہوتا ہے

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ آپ کو یہ مسئلہ گناہ نا معلوم ہوا ہے تو آپ مستحق
الباری کو کیا کہیں گے۔ اس میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے۔ یہ بھی بتائیے کہ اس مسئلہ کے
خلافت آپ کے پاس ایک بھی صحیح حدیث موجود ہے؛ لیکن یاد رہے کہ کسی فقیہ کی
خوشہ چینی نہ ہوتا کہ نمک خور دن و نمک دان شکستن کے مصداق نہ ہو جاؤ۔ اور قیاس
بھی نہ ہو کیوں آپ نہ تو قیاس کے قائل ہیں اور نہ ہی اہل۔

اعتراض

بیس صورتوں میں مرد کو بھی عورت کی طرح عدت گزارنا پڑیگی۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ حافظ شیرازی نے کیا خوب کہا ہے ۔

چشم بداندیش کہ برکت بد باد

عیب نمائند ہنرش در نظر

ذرا یہ تو فرمایا ہوتا کہ جن صورتوں میں فقہاء نے مرد کو ایک خاص مدت تک تزوج سے منع کیا ہے۔ کیا وہ منع کرنا قرآن یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر آپ کو مرد کے اس توقف کا نام عدت رکھنا برا معلوم ہوا ہے تو اس کی بھی شرعاً ممانعت بیان فرمائیے۔ حالانکہ صاحب درمختار نے 'ترہص' کہا ہے 'عدت' نہیں کہا۔ فقیہ ابو اللیث نے غزاة الفقه میں ان بیس مواضع کا ذکر کیا ہے جہاں مرد کو ایک معینہ مدت تک تزوج سے انتظار شرعاً واجب ہے۔

چند مثالیں | مجملہ ان کے ، اپنی منکوحہ کی بہن سے نکاح کرنا ، تا وقتیکہ

اس عورت اسکے نکاح یا عدت میں ہے ، مرد اپنی عورت کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔ اس صورت میں مرد کے معینہ مدت تک نکاح سے رُکے رہنے پر اگرچہ عدت کا اطلاق درست ہے لیکن فقہاء کی اصطلاح میں اسے عدت نہیں کہتے ، ترہص کہتے ہیں۔ اسی لیے درمختار میں مواضع ترہص لکھا ہے۔ کیا اپنی بیوی کی بہن سے نکاح کرنے کی صورت میں مرد عدت تک رُکنے کا پابند نہیں ، اگر پابند ہے تو پھر اعتراض کیا؟ مرد کے اس انتظار کو ترہص کہتے ہیں۔

اسی طرح اپنی منکوحہ کی پھوپھی ، خالہ ، یا بھتیجی سے نکاح کرنا۔ اس میں بھی

مرد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے۔ جب تک اس کی بیوی نکاح یا عدت میں ہو۔ کیا تم کہہ سکتے ہو کہ اس صورت میں مرد کو ترہیں لازم نہیں؟ اگر لازم ہے تو اعتراض کیا؟ یہی ترہیں صاحب درمختار نے لکھا ہے جس کے معنی معرض نے عورت کی طرح عدت کئے ہیں۔ فتوہ بالند من سوء الفہم۔

اعتراض اگر کسی شخص نے

۱۔ اپنی مال، بہن یا بیٹی وغیرہ عورات ابدیہ سے

۲۔ یا دوسرے کی منکوحہ بیوی سے

۳۔ یا دوسرے کی معتدہ سے

نکاح کیا پھر صحبت کی تو اس پر حد نہیں اگرچہ دونوں جانتے ہوں کہ یہ کام حرام

جواب

میں کہتا ہوں کہ معرض نے اس مسئلہ میں بھی کوئی آیت یا حدیث نہیں لکھی جس میں ان امور کے ارتکاب پر وہ حد جو جس کی انھی فقہاء نے فرمائی ہے معرض کی خیانت دیکھئے کہ درمختار میں اس عبارت کے بعد 'ولیعذر' لکھا ہے یعنی اس شخص کو سزا دی جائے۔ معرض نے ولیعذر کی عبارت کو لڑا دیا تاکہ پڑھنے والے کو مغالطہ لگے کہ مندرجہ بالا امور میں فقہاء نے اس شخص کو کسی سزا کا حکم نہیں دیا فقہاء نے تو فرمایا ہے کہ اس شخص کو سزا دی جائے۔ صاحب درمختار نے یہ بھی لکھا ہے کہ قتل سے بھی تعزیر ہوتی ہے۔ فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کا تعزیر قتل بھی جائز ہے کسی گناہ کے ارتکاب پر حد کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ گناہ نہیں ہے کئی گناہ ایسے ہیں جن میں حد نہیں مگر شراب پینے میں حد ہے لیکن بول پینے میں حد نہیں۔ سو لینا دینا کبیر ہے لیکن اس پر حد نہیں۔ زنا کی تہمت لگانے میں حد ہے۔

لیکن کفر کی تہمت میں حد نہیں۔ اسی طرح محرمات ابدیہ منکوحہ غیر اور معتدہ سے نکاح کر کے وطی کرنا کبیرہ ہے مگر اس پر حد نہیں۔

جانشا چاہیے کہ زانی کی حد شریعت میں رجم یا جلد ہے۔ لیکن ایسے زانی کے لیے جو محرمات سے نکاح کر کے زنا کرتا ہے نہ رجم منقول ہے نہ جلد۔ کسی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کے لیے رجم یا جلد کا حکم نہیں فرمایا۔ فقہاء علیہم الرحمۃ کی لاجحل سے یہی مراد ہے کہ اس پر نہ رجم ہے نہ ہی جلد۔ البتہ اس کو سخت سے سخت تعزیر دی جائے جو قتل سے بھی ہو سکتی ہے۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ادرو الحدوث بالشبهات ما استعطتم

جہاں تک ہو سکے شبہات کے باعث حدود کو ساقط کر دیا کرو

اس حدیث سے شبہات کے ساتھ حدود کا ساقط کرنا ثابت ہوا۔ لیکن شبہات کا تعین قرآن و حدیث میں صراحتاً موجود نہیں۔ ہر مجتہد نے اپنے اجتہاد سے استنباط کیا ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے نفس عقد کو شبہ میں داخل سمجھا ہے۔ گو اس عقد کی حرمت پر اتفاق اور وہ جانتا بھی ہو حدیثاً

ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحها باطل فان دخل

بہا فلہا المہر بما استحل من فرجہا۔

امام اعظم کے قول کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس حدیث میں حضور علیہ السلام نے اس عورت کا جس نے اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کر لیا ہو، نکاح باطل فرمایا ہے اور مہر لازم۔ اس عورت کے ساتھ وطی کرنے میں حد لازم نہیں تو ظاہر ہے کہ نکاح کو ایسا دخل ہے جو حد ساقط کر دے۔ معلوم ہوا کہ نفس عقد شبہ ہے۔ اور شبہات سے حدود کا ساقط ہونا حدیث میں آیا ہے۔ اس لیے مذکور بالا صورتوں میں حد نہیں۔

جوہر النقی ج ۲ ص ۱۷۱ میں لکھا ہے :

وقد اخرج الطحاوی بسند صحيح عن ابن المسيب
ان رجلا تزوج امرأة في عدتها فرفع الى عمر ففضيها
دون الحد وجعل لها الصديق .

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک شخص نے معتدہ کے
ساتھ نکاح کیا تو یہ معاملہ حضرت عمر تک پہنچا۔ آپ نے دونوں کو عدہ
زنا سے کم مارا اور عورت کو مہر دلوا دیا۔

معلوم ہوا کہ عقد نکاح حد کے سقوط کے لیے شبہ ہو سکتا ہے اور یہی حضرت
امام اعظم نے فرمایا تو معترض کا اعتراض نہ صرف حضرت امام اعظم پر ہے بلکہ صحابہ
رسول پر ہے۔ میں تو یہ بھی کہوں گا کہ اعتراض رسول کریم پر بھی ہے کیونکہ قضا میں
حضرت عمر کا فیصلہ وہی تھا جو رسول کریم کی پیروی سے ماخوذ تھا۔

اعتراض

چوپائے سے بدغلی کرنے پر بھی حد نہیں ماری جائے گی۔

جواب

افسوس کہ معترض نے اگلی عبارت 'بل یعذر' - بلکہ سزا
دی جائے، کو کیوں منہم کیا؟ صاحب درمختار نے تو صاف لکھا ہے کہ اس کو سزا
دی جائے فقہاء علیہم السلام نے حد کی نفی اس لیے کی ہے کہ ایسے شخص کے لیے
کسی حدیث میں حد زنا (رجم یا جلد) نہیں ہے۔
بلکہ ترمذی نے ص ۷۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے :

من اتى بهيمة فلا حد عليه

جو شخص چوپائے سے بدغلی کرے، اس پر حد نہیں

ترمذی کہتا ہے کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور یہی قول احمد و اسحاق کا ہے۔
ترمذی کے حاشیہ میں ہے کہ ائمہ اربعہ اسی طرف گئے ہیں کہ اس پر حد نہیں
تغزیر ہے۔

ابوداؤد نے بھی ابن عباس کے قول کو روایت کیا۔

اب فرمائیے! ابن عباس کو کیا کہیں گے؟ امام احمد و اسحاق کو کیا کہیں گے؟
یہ بھی تو وہی کہہ رہے ہیں جو امام اعظم نے فرمایا ہے۔ ہاں۔ ترمذی اور ابوداؤد کے ہاں
میں کیا خیال ہے جنہوں نے یہی مسئلہ اپنی کتابوں میں لکھا؟ اگر یہ لوگ آپ کے
دل میں کسی احترام کے مستحق ہیں تو خدا را سوچئے۔ کہ امام اعظم نے کونسا جرم کیا ہے
جو آپ ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پڑے ہیں؟

اعتراض

اغلام کرنے سے بھی حد نہیں لگائی جائے گی

جواب

معارض نے یہاں بھی پوری عبارت نقل نہیں کی۔ صاحب
درمختار نے ایسے شخص کو آگ میں جلا دیا یا اس پر دیوار گرانا یا بلند مکان سے
پتھروں کے ساتھ گرانا نقل کیا ہے اور بحوالہ فتوح القدير لکھا ہے کہ اس کو سزا دی
جائے، قید کیا جائے۔ یہاں تک کہ مر جائے یا قویہ کر لے۔ اگر اس کو لو طاعت کی عادت
ہو تو امام اس کو سیاستہ قتل کرے۔ اتنی عبارت کو معترض ہضم کر گیا۔
ہاں اگر معترض کے پاس کوئی دلیل قرآن و حدیث صحیح سے ہے جس میں طلی فی الدبر
کے لیے وہ حد ہو جس کی فقہاء نے نفی کی ہے، تو پیش کرے۔

اعتراض
عربی کافروں اور باغیوں کی سلطنت میں زنا کرنے سے بھی
حد نہیں۔

جواب

معرض اگر مستح القدر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے یہ حدیث مل جاتی جو امام محمد نے سیر کبیر میں روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا،
من زنی او سرق فی دار المحبوب و اصاب بها حدا شوہرہ
فخرج الینا فانه لا یتقام علیہ الحد۔

جو شخص دار المحرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں آجائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائیگی
چونکہ معرض اعتراض کر چکا ہے اس لیے یہ امید نہیں کہ وہ اپنا اعتراض واپس لے
بلکہ یقین ہے کہ اس حدیث پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کرے گا۔

اعتراض

نابالغ غیر مکلف مرد اگر بالغہ مکلفہ سے زنا کرے تو دونوں پر حد نہیں۔

جواب

نابالغ غیر مکلف پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ وہ غیر مکلف ہے۔
لیکن عورت پر اس لیے حد نہیں کہ اصل زنا مرد کا فعل ہے۔ عورت فعل کا محل ہے
اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت کو موطوءہ منیہ۔ البتہ مجازاً عورت کو بھی
زانیہ کہا جاتا ہے۔ ناسا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور
کر گزرنے سے حامی۔ اور وہ عاقل و بالغ مرد ہو گا نہ کہ بچہ یا دیوانہ۔ کیونکہ یہ دونوں
احکام شرعیہ کے پابند نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اسی ضرورت
میں ہے جب کہ وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقع دے جو زنا سے بچنے کا مخاطب ہو اور کر
گزرنے سے گناہگار۔ چونکہ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے کو زنا کا موقع دیا

وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔ جرح بہ صاحب الہدایہ۔

اعتراض اگر عورت کو خرچ دے کر اس سے زنا کرے تو اس پر بھی حد نہیں

جواب میں کہتا ہوں کہ تعصب ایسی بُری بلا ہے جو اچھے خاصے آدمی کو اندھا کر دیتا ہے۔ درمختار میں اسی عبارت کے آگے لکھا ہے :

والحق وجوب الحد
حق یہ ہے کہ حد واجب ہے۔
افسوس کہ معترض کو حق بات نظر نہ آئی۔

اعتراض ایک آزاد عورت سے زنا کیا پھر کہدیا کہ میں نے اسے خرید لیا ہے تو اس پر بھی حد نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں جب اس نے کہا کہ میں نے اسے خرید لیا ہے تو اس کے حلال ظن کرنے سے اشتباہ ہو گیا۔ کیونکہ وہ ملک کا مدعی ہوا۔ اگر ملک ثابت ہو جاتی تو وہ حرام نہ ہوئی۔ چوں کہ وہ عورت آزاد ہے اس لیے ملک ثابت نہ ہوئی۔ اور وہ حرام ہوئی مگر اس پر یہ امر مشتبہ رہا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں :

اشتبه عليه الامر بظنہ الحل
اس کے حلال ظن کرنے سے اس پر یہ امر مشتبہ ہوا
یہ شبہ فعل ہے اور شبہات کے وقت حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

اعتراض

اگر کسی کی لونڈی کو غصب کیا۔ پھر اس سے زنا کاری کی پھر قیمت کا ضامن ہو گیا تو اس پر حد نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں قیمت کا ضامن ہونا اس لونڈی کی ملک کا سبب ہے جب وہ قیمت کا ضامن ہو گیا تو لونڈی اس کی ملک ہو گئی۔ اقامت حد سے پہلے لونڈی کا مالک ہو جانا ملک منافع میں شبہ پیدا کرتا ہے۔ شبہ سے چونکہ حد ساقط ہو جاتی ہیں اس لیے اس پر حد ساقط ہو گئی۔

من ادعی خلاف ذالک فعليه البيان

اعتراض

مسلمان بادشاہ پر زنا کاری کی حد نہیں

جواب

میں کہتا ہوں کہ حدود حقوق اللہ سے ہیں۔ ان کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔

حبیب بادشاہ ایسا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنی ذات پر اقامت حدود نہیں کر سکتا۔ اس پر حد نہیں۔

اعتراض

غلام اور آقا کے درمیان سود کے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں مطلقاً نہیں بلکہ درمختار میں تصریح ہے کہ غلام بدیون مستغرق نہ ہو معترض نے اس قید کو اڑا دیا۔ غلام جب بدیون نہ ہو تو خود غلام اور

جو کچھ غلام کی ملک میں ہے، وہ آقا کی ملک ہے۔ اس لیے یہاں سود مستحق ہی نہیں ہوتا۔ جہاں بیع مستحق نہیں وہاں ربا کہاں۔ اگر معترض کے پاس اس کے برخلاف کوئی دلیل ہے تو پیش کرے۔

اعتراض عربی کافر سے مسلمان سود لے سکتا ہے۔ کوئی حرج نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں حضرت عباس رضی اللہ عنہ مکہ معظمہ میں فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہو کر کافروں سے سود کا معاملہ کرتے رہے۔ حضورؐ عرفہ کے دن حجۃ الوداع میں فرمایا:

پہلا سود جو کہ میں موقوف کر رہا ہوں عباس کا سود ہے۔ (اخر جہ المسلم)

علامہ ترکمانی جواہر النقی جلد ۲ ص ۲۰۳ میں فرماتے ہیں کہ ربا حرام ہو چکا تھا اور عباس مکہ میں منقطع تک ربا کا معاملہ کیا کرتے تھے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عباس کے ربا کو موقوف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مسلمان اور مشرک میں دار الحرب میں ربا جائز ہے۔ ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی بھی جائز کہتے ہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ جاہلیت کا ربا موقوف ہے، اس امر پر دلیل ہے کہ اس وقت تک ربا قائم تھا۔ یہاں تک کہ مکہ فتح ہو کر جاہلیت ختم ہوئی۔ عباس کا ربا موقوف کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس وقت بھی وہ جائز تھا۔ کیونکہ موقوف وہی ہوتا ہے جو قائم ہو فقیہ ابو الولید فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح ہے۔ کیوں کہ مشرکین و مسلمین میں دار الحرب میں ربا حلال نہ ہوتا تو عباس کا ربا اسی وقت سے موقوف ہو جاتا، جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے۔ اور اسلام کے بعد جو کچھ لیا ہوتا۔ واپس کیا جاتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

و ان تبتم فلکم رؤس اموالکم

اگر تم توبہ کرو تو اصل مال تمہارے لیے حلال ہے۔

حجۃ الوداع میں حضور علیہ السلام نے عباس رضی اللہ عنہ کا ربا موقوف کیا تو اسلام لانے کے بعد جو کچھ وہ لے چکے تھے، اگر ناجائز ہوتا تو واپس کر لیا جاتا۔ چوں کہ ایسا نہیں ہوا اس لیے معلوم ہوا کہ دار الحرب میں ربا مسلمان اور عربوں میں مستحق نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے۔ حضور نے فرمایا:

لا ربا بین اهل الحرب و اهلہ قال اهل الاسلام
(نقلہ الزیلعی عن البیہقی)

مسلمان اور عربی کے درمیان سود نہیں ہے۔

یہ حدیث گویا ضعیف ہے لیکن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی سہید ہو سکتی ہے۔

اعتراض عربی کافروں کا مال دار الحرب میں مباح ہے۔ خواہ چوری سے لے خواہ جوئے بازی سے ہر طرح جائز ہے یہاں تک کہ دار الحرب میں جو مسلمان ہو اس سے بھی سود لے سکتا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں چوری کی اجازت درمختار میں نہیں۔ درمختار میں تصریح ہے:

یحل برضاہ مطلقا لا عذر

عربی کی رضا مندی سے جو مال لے حلال ہے، مگر عذر نہ ہو۔

اب سیئہ! صدیق حسن بھوپالوی روضۃ النذیر ص: ۱۴۰ میں لکھتا ہے:

ثم نقول اموال اهل الحرب علی اصل الاباحۃ یجوز لكل احد

اخذ ما شاء منها كيف شاء قبل التامین بھم

اہل حرب کے اموال مباح ہیں۔ ان کو امان دینے سے پہلے ہر شخص

کو جائز ہے کہ ان اموال سے جو چاہے جس طرح چاہے لے لے۔

اسی طرح عرف الجہادی میں ہے۔ یہ مسئلہ تو معترض کے گھر کا ہی نکل آیا۔ ہاں اگر معترض کے نزدیک اہل حرب کا مال اباحتہ اصلیت میں نہیں تو اس کی دلیل بیان کرے۔

اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو اور ہجرت کر کے دارالاسلام میں نہ آئے۔

اس کا مال بھی معصوم نہیں۔ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض گناہ کے کاموں میں مثلاً گانے بجانے، فوج کرنے اور

کھیل تماشائیں پیچھے پڑنے کے اجرت اور بدلہ لینا مباح ہے۔

جواب میں کہتا ہوں اس لیے مباح ہے کہ بلا شرط لینے سے اجارہ متحقق

نہیں ہوتا۔ تو وہ اجرت نہ ہوئی جو شخص مطلقاً منع کرتا ہے۔ شرط سے ہو یا بلا شرط وہ دلیل بیان کرے۔ ورنہ غلط القاد۔

اعتراض ریشم اگر جلد سے لگتا ہو تو مرد کے لیے پہننا حرام ہے۔ اگر کسی کپڑے کے اوپر ریشمی کپڑا پیچھے تو حرام نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں معترض کو یہ عبارت کیوں نظر نہ آئی جو در مختار میں ہے؛

یحرم لبس الحریر ولو بمحائل بینہ و بین بدنہ علی المذہب الصحیح

صحیح مذہب میں ریشم کا (مرد کے لیے) پہننا حرام ہے خواہ کپڑے پر ہی کیوں نہ ہو۔

دیکھئے صاحب! درمختار میں تو کپڑے کے اوپر بھی ریشم پہنا حرام لکھا ہے۔ پھر ایک غیر صحیح روایت لکھ کر اعتراض کرنا متعصب مقررص کے سوا کسی کا کام نہیں ہو سکتا۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت کے متعلق فرماتے ہیں:

انه مخالف لما في المتن الموضوعه لنقل المذهب
ولا يجوز العمل والفتوى به .

یہ روایت متون معتبرہ کے خلاف ہے جو کہ (امام اعظم کے) مذہب کی نقل کے لیے وضع کیے گئے ہیں تو اس پر عمل اور فتویٰ جائز نہیں۔

معرض جانتا ہو گا کہ محدثین جو احادیث نقل کرتے ہیں ان میں ضعیف بھی ہوتی ہیں ایک محدث حدیث نقل کرتا ہے دوسرا ضعیف قرار دیتا ہے جس طرح وہاں احادیث ضعیف محدثین کے نزدیک قابل حجت نہیں ہوتیں اسی طرح فقہ کی وہ روایت جس کو فقہاء نے ضعیف یا مترک العمل قرار دیا ہو، حضرات فقہاء کے ہاں قابل حجت نہیں ہوتی۔

اعتراض امام ابو حنیفہ کے نزدیک سورنجیں الحین نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بشما یا موكوبہ ایمان کون کفتو
مؤمنین۔ درمختار میں تو صاف تصریح ہے۔

لا یخنزیر لنباسۃ عینہ
خنزیر کے ساتھ شکار جائز نہیں اس لیے کہ وہ نجس عین ہے۔ آگے فرماتے ہیں:

وعلیہ ولا یجوز بالکلب علی القول بنباسۃ عینہ الا

ان يقال ان النص ورد فيه وبه يندفع قول القهستاني
ان الكلب نجس العين عند بعضهم والخنزير ليس بنجس
العين عند ابي حنيفة على ما في التجديد وغيره انتهى -

اس بنا پر کہ نجس العین کے ساتھ شکار جائز نہیں تو کہتے کے ساتھ بھی
شکار جائز نہیں ہونا چاہیے کہ اس کو بعض نجس عین کہتے ہیں۔ ہاں یہ
کہا جائیگا کہ کہتے کے بارے میں نص وارد ہو چکی ہے اس لیے اس کے
ساتھ شکار جائز ہوگا گو نجس عین ہو۔ لیکن خنزیر کے ساتھ نص وارد نہیں
اس لیے اس کے نجس عین ہونے کے سبب اس کے ساتھ شکار جائز
نہیں۔ اس سے قہستانی کی بات رد ہو گئی کہ کتا بعض کے نزدیک نجس
عین ہے اور امام صاحب کے نزدیک خنزیر نجس عین نہیں۔

دیکھئے صاحب! درمختار کو قہستانی کے قول کو رد کر کے سور نجس عین قرار دیتا ہے۔
بحر الرائق، عالمگیری، طحاوی اور دیگر کتب فقہ حنفیہ میں بھی سور کو نجس عین لکھا ہے۔
علامہ شامی بھی یہی لکھتے ہیں لیکن معترض ان سب سے آنکھیں بند کر کے درمختار کی طرف
اس مسئلہ کی نسبت کر کے اعتراض کر رہا ہے جب کہ ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ درمختار
نے بھی سور کو نجس عین ہی لکھا ہے۔

معترض اس بات پر کہ رستہ ہے کہ احناف کو بدنام کیا جائے خواہ جھوٹ
بول کر اور خواہ عبارات میں قطع و برید کر کے۔ حیب ان کے علماء کا یہ حال ہے تو جہلاء
کا عالم کیا ہوگا؟

ناظرین کرام! بفضلہ تعالیٰ ہم ایڈیٹر محمدی کے اعتراضات کے جوابات سے
فارغ ہوئے۔ البتہ اس کے لغویات، ہنریات، اور خرافات کا جواب منظم حقیقی پر چھوڑ
ہیں۔

تائیدِ الامام

—: باحادیث:—

خیر الامام

امام المسلمین حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پُر
حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات

پیرایہ آغاز

حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ نے حدیث میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام مصنف ابن ابی شیبہ ہے۔ اس کتاب میں صحیح، حسن، ضعیف بلکہ احادیث موضوعہ بھی موجود ہیں۔ محدثین نے اس کتاب کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔ اس کتاب کا ایک معتبرہ حصہ، صرف حضرت امام اعظم کے رو میں ہے۔ اس حصہ میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جو بادی الرائے میں امام اعظم کے خلاف نظر آتی ہیں۔ اس کا نام کتاب الرد علی ابی حنیفہ ہے۔ علامہ عبد القادر قرشی متوفی ۷۵۰ھ اور علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اس حصہ کا مستقل جواب لکھا ہے۔ مگر افسوس کہ زمانہ کے حوادث نے ہماری نگاہوں کو ان کی زیارت سے محروم رکھا اور نہ ہم ان کا ترجمہ کر کے شائع کر دیتے۔

فقیر کو بعض احباب نے، اس حصہ کا جواب لکھنے کی ترغیب دی، میں نے کار ثواب سمجھ کر منظور کیا اور الفقیہ کے متعدد پرچوں میں شائع کیا۔ ان مضامین کو جمع کر کے کتاب کی صورت میں پیش کیا جا رہا ہے تاکہ حنفی بھائی فائدہ اٹھائیں اور فقیر کے حق میں دعا کرتے رہیں۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

فقیر ابو یوسف محمد شریف

اعتراف

ابن ابی شیبہ نے چند احادیث لکھی ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی مرد اور عورت کو سنگسار فرمایا۔ پھر لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ یہودی مرد اور عورت پر جرم نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بے شک امام علیہ الرحمۃ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ آپ کا یہ ارشاد کسی صحیح حدیث کے خلاف نہیں افسوس بجا ہے اس کے کہ مخالفین امام اعظم رحمہ اللہ کی قدر دانی کرتے ناشکری کرتے ہیں۔ اور صحیح مسئلہ کو مخالف حدیث سمجھ رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو صحیح سمجھ عطا کرے۔

اصل بات یہ ہے کہ شریعت مجتہدہ میں زانی کے جرم کے لیے محسن ہونا شرط ہے اگر زانی محسن نہ ہو تو اس کو جرم نہیں۔ مشکوٰۃ شریف کے ص ۲۹۳ میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

ان عثمان بن عفان اشرف يوم الدار فقال انشدكم بالله اتعلمون

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل دم امرئ مسلم الا بحد

ثلث ذنا بعد احصان او كفر بعد اسلام او قتل نفسا بغير حق والحديث

جس دن لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو دہریس گھیرا تو آپ نے چہرہ کر فرمایا

کہ میں تم کو اللہ کی قسم دلاتا ہوں کیا تم جانتے ہو کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی مسلمان

مرد کا خون حلال نہیں مگر تین باتوں میں سے ایک بات کے ساتھ۔ محسن ہونے کے بعد زنا

کرنے سے، اسلام کے بعد کفر کرنے سے یا قتل نفس سے۔

عن عمرو بن عثمان رضي الله عنه قال الوحي في كتاب الله حق على من نطق اذا

احسن من الرجال والنساء اذا قامت البيعة او كان الجبل والاعتراف

(مشکوٰۃ ص ۱۳۱)

بخاری مسلم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ آپ نے فرمایا رحمہ اللہ کی کتاب میں حق ہے اس پر جو زنا کرے حب و محسن ہو مرد ہو یا عورت جب گواہ موجود ہوں یا حمل ہو۔ یا اقرار۔

عن زید بن خالد قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یا مرفیمن زنی ولو یحصن جلد مائة وتعزب عام۔

(بخاری شریف - مشکوٰۃ ص ۳۰۱)

زید بن خالد کہتے ہیں میں نے سنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے حق میں حکم فرمایا جو زنا کرے اور محسن نہ ہو۔ ستودہ اور ایک سال جلاوطن علامہ ابن حجر فتح الباری ج ۲۸ ص ۲۹۹ میں فرماتے ہیں:

قال ابن بطال اجمع الصحابة واسمته الامصار على ان

للمحصن اذا زنى عامدا عالما مختارا فعليه الرجم۔

یعنی صحابہ و ائمہ عظام کا اس بات پر اجماع ہے کہ محسن حب عمداً اپنے اختیار سے زنا کرے تو اس پر رجم ہے۔ امام شعرائی نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

محسن ہونے میں اسلام شرط ہے

اب دیکھنا یہ ہے کہ محسن کس کو کہتے ہیں؟ امام اعظم و امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ محسن وہ شخص ہے جو آزاد و اقل باغ مسلمان ہو اور نکاح صحیح کے ساتھ جماع کر چکا ہو۔ یعنی محسن ہونے میں اسلام کو شرط سمجھتے ہیں۔ لیکن امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اسلام شرط نہیں۔ امام اعظم و امام مالک علیہما الرحمۃ کی دلیل یہ حدیث ہے جو عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرمایا رسول خدا صلی اللہ وسلم نے من اشرك بالله فليس بمحسن۔

جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کیا وہ محض نہیں۔
معلوم ہوا کہ محض ہونے میں اسلام شرط ہے۔

اس حدیث کو اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ دارقطنی نے بھی
اس کا اخراج کیا ہے۔ لیکن دارقطنی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو بجز اسحاق کسی نے مرفوع
نہیں کیا اور کہا جاتا ہے کہ اسحاق نے رفع کرنے سے رجوع کیا ہے اس لیے صواب یہ
ہے کہ موقوف ہے۔ انتہی مقال الدارقطنی۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاة جلد ۴ ص ۶۶ میں اس کے جواب میں فرماتے ہیں:
قال فی النہایہ و لفظ اسحق حکما تراہ لیس فیہ رجوع
وانما ذکر من الراوی انہ مرۃ رفعہ ومرۃ اخرج مخرج الفتوی
ولم یرفعه وانشأ ان مثله بعد صحۃ الطريق الیہ محکوم
برفعہ علی ما هو المختار فی علم الحدیث من انہ اذا تعارض
الرفع والوقف حکم بالرفع۔ انتہی۔

یعنی اسحاق کے لفظ سے رجوع ثابت نہیں ہوتا۔ اس نے راوی سے ذکر کیا
ہے۔ کبھی اس نے مرفوع کیا ہے کبھی نہیں صرف بطور فتویٰ روایت کر دیا۔ اور اس میں
کوئی شک نہیں کہ ایسی جگہ میں بعد صحت سند رفع کا حکم ہوتا ہے چنانچہ علم حدیث
میں یہ بات مختار ہے کہ جب رفع اور وقف میں تعارض ہو تو رفع کو حکم ہوتا ہے۔ علامہ
زیلعی نصب اللہ جلد ۲ ص ۴۴ میں بھی اسی طرح لکھتے ہیں۔

دوسری حدیث میں جس کو دارقطنی نے بروایت غضیف بن سالم حضرت ابن عمر
سے مرفوعاً روایت کیا ہے یہ ہے فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے:
لا یحصن المشرک باللہ شیئاً۔

کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے والا کافر محض نہیں ہوتا۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ محسن ہونے میں اسلام شرط ہے۔
دارقطنی نے جو اس حدیث پر اعتراض کیا ہے کہ عقیف نے اس کے رفع کرنے
میں وہم کیا ہے۔

اس کے جواب میں علامہ ابن الترمذی جو اہر النقی ۱۰۳ ج ۲ میں فرماتے ہیں:
قلت اسحق حجة حافظ وعقیف ثقہ قالہ ابن معین وابو
حاتم ذکرہ ابن القطان وقال صاحب المیزان محدث
مشہور صالح الحدیث وقال محمد بن عبد اللہ بن عمار
کان احفظ من المعانی بن عمران وفي الخلافات للبیہقی
ان المعانی تابعہ اعنی عقیفا فرواہ عن الثوری كذلك
واذا رفع الثقة حدیثا لا یضرب وقف من وقفہ فظہران
الصواب فی الحدیثین الرفع۔

اسحاق حافظ اور حجت ہے عقیف کو ابن معین والبو حاتم نے ثقہ کہا اس کو ابن
قطان نے ذکر کیا ہے میزان میں ہے کہ عقیف محدث مشہور صالح الحدیث ہے محمد بن
عبد اللہ بن عمار نے کہا کہ عقیف معانی بن عمران سے احفظ تھا۔ بیہقی نے خلافيات
میں لکھا ہے کہ معانی نے عقیف کی متابعت کی۔ اور اس حدیث کو ثوری سے اس
طرح روایت کیا جب ثقہ کسی حدیث کو مرفوع کرے تو وقف کرنے والے کا وقف
مضر نہیں ہوتا۔ تو ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں حدیثوں میں رفع ہی صواب ہے نہ وقف
جیسے دارقطنی نے سمجھا۔ ابو احمد زبیری کا ثوری سے موقوف روایت کرنے کا جواب
بھی اسی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ علاوہ اس کے زبیری حدیث ثوری میں خطا کرتے
ہیں نقلہ الذہبی فی میزانہ۔

احمد بن ابی نافع پر جو ابن قطان نے کلام کیا ہے۔ وہ بھی مضر نہیں۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں -

وبعد ذلك اذا خرج من طريق فيها ضعف لا يضر.

یعنی جب حدیث ابن عمر مرویاً بسند صالح ثابت ہو گئی۔ تو اب کسی طریق میں اگر ضعف بھی ہو تو مضر نہیں۔ نیز اس حدیث کی شاہد وہ حدیث ہے جس کو فاروقی نے بروایت علی بن ابی طلحہ عن کعب بن مالک روایت کیا ہے۔

انه اراد ان يتزوج يهودية او نصرانية فسال النبي صلى

الله على وسلم عن ذلك فنهاه عنها وقال انها لا تحصنك.

یعنی کعب بن مالک نے ایک یہودیہ یا نصرانیہ سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے منع فرمایا اور فرمایا کہ وہ تجھے محسن نہ کرے گی اس حدیث کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، بطبرانی نے معجم میں اور ابن عدی نے کامل میں ذکر کیا ہے۔

ابوداؤد نے مراسیل میں بروایت یقینہ بن الولید عن عتبہ عن علی بن ابی طلحہ عن کعب اخراج کیا ہے۔ اس حدیث میں اگرچہ انقطاع اور ضعف ہے لیکن محقق ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث پہلی حدیث کی شاہد ہے۔

اس تحقیق سے کما حقہ ثابت ہو گیا کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ و امام محمد رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ کا اسلام کو شرط حصان بھنا ہے دلیل نہیں۔

امام شعرائی علیہ الرحمۃ میزبان ص ۳۳۱ ج ۲ میں امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کے اس قول کی وجہ میں بیان فرماتے ہیں :

ان الرجم تطهير والذمی ليس من اهل التطهير بل لا

يطهرا لا بحرقه من النار.

یعنی رجم تطہیر ہے اور ذمی کافر اہل تطہیر سے نہیں بلکہ وہ بجز آگ میں جلنے کے

ظاہر نہیں ہوگا۔

ہم سچے ثابت کر چکے ہیں کہ رجم کے لیے محسن ہونا شرط ہے اور محسن ہونے کے لیے اسلام کا شرط ہونا حضور علیہ السلام کی قولی حدیث سے ثابت ہے کما مر تو ثابت ہوا کہ کافر زانی کے لیے رجم نہیں یہی مذہب ہے امام اعظم و مالک رحمہ اللہ علیہما کا۔ اب یہ کہنا کہ امام صاحب کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہے۔ صریح غلط ہے۔ بلکہ جو لوگ محسن ہونے میں اسلام کو شرط نہیں سمجھتے۔ کافروں کو بھی رجم کا حکم سمجھتے ہیں۔ وہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصریح مخالفت کرتے ہیں یہی نے حدیث ابن عمر کی جو تاویل کی ہے کہ اس میں احسان قذف مراد ہے۔ بالکل بے دلیل ہے۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کے محسن ہونے کی مطلقاً نفی فرمائی ہے۔ احسان قذف ہوا احسان رجم۔ دونوں میں اسلام شرط ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

اب رہا یہ شبہ کہ اگر احسان رجم میں اسلام شرط تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی اور یہودیہ کو کیوں سنگسار کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہودیوں کو رجم کا حکم فرمانا تو رات کے حکم سے تھا۔ تاکہ ان کو الزام دیا جائے اسی لیے ان کی کتاب کا حکم ان پر جاری کیا گیا۔ علاوہ اس کے یہ فعل کی حکایت ہے جس کو عموم نہیں ہوتا۔

امام زرقانی شرح مخطا میں فرماتے ہیں:

قال المالکۃ و اکثر الحنفیۃ انه شرط فلا یرجم کافر
واجابوا عن الحدیث بانه صلی اللہ علیہ وسلم انما رجمہما
بحکم التورۃ تنفیذ اللہ حکم علیہم بما فی کتابہم و لیس
هو من حکم الاسلام فی شیء و هو فعل وقع فی واقعہ

حال عینیہ محتملہ لادلالة فیہا علی العموم فی
ککل کافر۔

اسی طرح طحاوی نے ص ۲۰ ج ۲ میں اور علی قاری نے شرح منوط میں لکھا ہے
علاوہ اس کے جب حضور علیہ السلام نے یہودیوں کو رجم کا حکم فرمایا اس وقت اگرچہ
رجم موافق شرع تھا مگر احسان میں اسلام شرط نہ تھا۔ جب حدیث من اشرك بالله
فليس به حصن۔ فرمائی تو اسلام شرط ہوا۔ چونکہ ان دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض
معلوم ہوتا ہے۔ تقدم تاخر کی تاریخ معلوم نہیں تو لا محالہ ایک کو دوسری پر ترجیح دی
جائے گی۔ اور کسی مرجح کی تلاش کی جائے گی۔ پس حدیث رجم یہود فعلی ہے۔ اور حدیث
مفید اشتراط اسلام قولی ہے اور اصول حدیث کا سلم اصول ہے کہ جب قولی اور فعلی
میں تعارض ہو تو قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔ اس لیے حدیث مفید اشتراط اسلام جو قولی
ہے اس کو ترجیح ہوئی۔

علاوہ اس کے حدود میں بوقت تعارض دافع کو ترجیح ہوتی ہے۔ تو حدیث قولی
دافع ہے۔ جو بحکم حدیث ادرؤا الحدود بالشبهات درہ حدود کی موجب حدیث
فعلی دافع نہیں تو حدیث قولی مقدم ہوئی۔
شیخ ابن الہمام نے مستخرج القدر میں اور علی قاری نے مرقاۃ میں اسی طرح
لکھا ہے۔

علامہ عبدالحی تعلیق المجد ص ۳۰ میں فرماتے ہیں:

فانصواب ان يقال ان هذه القصة دلت على عدم اشتراط
الاسلام والحديث المذكور دل عليه والقول مقدم على
الفعل مع ان في اشتراطه احتياط وهو مطلوب في
باب الحدود كذا حققه ابن الهمام في فتح القدير وهو

تحقیق حسن الاثرہ موقوف علی ثبوت الحدیث المذكور
من طریق یحییٰ بہ انتہی قلت قد ثبت الحدیث ثبوتاً
لامردلہ کما بیناہ انفاً الحمد للہ علی ذلک۔

امید ہے کہ ناظرین کو اس تحقیق سے ثابت ہو گیا ہوگا۔ کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا
عمل ہرگز احادیث صحیحہ کے برخلاف نہ تھا۔ مخالفین کے جملہ اعتراضات حدیثیہ اداوت
یا قلت فقہیت پر مبنی ہیں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے چند احادیث لکھی ہیں جن میں رسول کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے شتر خالوں میں نماز پڑھنے سے نہی فرمائی ہے اور لکھا ہے کہ ابو حنیفہ کہتے
ہیں کہ کوئی مضائقہ نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بخاری و مسلم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے
آپ نے پانچ چیزیں اپنے خصائص میں بیان کیں اور فرمایا کہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں
ہوئیں۔ منجملہ ان کے یہ ہے کہ

جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً وایما رجل من امتی ادرکتہ
الصلوۃ فلیصل۔ الحدیث۔

اللہ تعالیٰ نے میرے لیے تمام زمین مسجد اور طہور بنا لی ہے۔ میری امت کا ہر
شخص جس جگہ نماز کا وقت پائے نماز پڑھے۔
یہ حدیث اپنے عموم میں شتر خالوں کو بھی شامل ہے۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۳۴ ج ۲ میں فرماتے ہیں:
قال ابن بطال قد دخل فی عموم ہذا للمقابر والمبرابض

والکنائس وغیرہا۔

یعنی ابن بطل فرماتے ہیں کہ حدیث کے عموم میں قبرستان و مراجل اہل غنم و کنائس وغیرہ سب داخل ہیں۔

اب اس حدیث اور حدیث لا تصلوا میں تعارض ہوا۔ علامہ ابن حجر مفتح الباری شرح صحیح بخاری ص ۲۴۲ ج ۲ میں اس تعارض کو اس طرح رفع فرماتے ہیں،

لكن جمع بعض الأئمة بين عموم قوله جعلت لي الأرض
مسجداً وطمهوراً وبين الأحاديث الباب (سے احادیث النبی)
بحملها على كراهة التنزيه وهذا أولى والله اعلم

یعنی احادیث نبوی اور حدیث جعلت لی الارض میں بعض ائمہ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ احادیث نبوی کو اہتہ تنزیہ پر محمول ہیں ابن حجر فرماتے ہیں یہ جمع اولیٰ ہے معلوم ہوا کہ شرفاؤں میں نماز پڑھنے کی نبی میں جو حدیثیں آئی ہیں۔ ان میں نبی تنزیہی مراد ہے۔

پھر ص ۲۲۵ ج ۲ میں حدیث جعلت لی الارض کی شرح میں فرماتے ہیں۔

وایرادہ لہ ہمنا یحتمل ان یکون ارادان الکراہۃ فی الابواب

المتقدمة لیست للتعزیم لعموم قوله جعلت لی الارض

مسجداً ای کل جزئ منها یصلح ان یکون مکاناً للوجود و یصلح

ان ینبئ ھنہ مکان للصلوۃ و یحتمل ان یکون ارادان الکراہۃ

فیہا للتعزیم و عموم حدیث جابر مخصص بہا و الاول

اولی لان الحدیث منبثق فی مقام الامتتان فلا ینبغی تخصیصہ الخ

حافظ صاحب نے اس کلام میں ایک شبہ کی تردید فرمائی۔ کہ بخاری نے اس حدیث کو اس مقام میں کیوں ذکر کیا فرماتے ہیں ہر کتاب ہے کہ اس لیے یہاں ذکر کیا ہو (بلو جو دیکر اسی سند

اور لفظ اور معنی کے ساتھ اوائل کتاب التیمم میں ذکر کر چکے ہیں کہ بخاری نے اس بات کے ظاہر کرنے کا ارادہ کیا ہو کہ ابواب متقدمہ میں جو کراہت الصلوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے اس میں کراہت تحریمی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ میرے لیے سب زمین مسجد و طہور بنائی گئی ہے عام ہے یعنی زمین کی ہر جز اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ سجدہ کے لیے مکان ہو یا نماز کے لیے مکان بنایا جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ کراہت تحریمی کا ارادہ ہو۔ اور حدیث جابر کے عموم سے وہ مواضع مخصوص ہوں۔

لیکن ابن حجر نے اس احتمال کو پسند نہیں کیا اور فرمایا کہ پہلا احتمال اولیٰ ہے یعنی احادیث میں کراہت تحریمی مراد نہیں۔ تنزیہی ہے اس لیے کہ حدیث جعلت لی الارض مقام امتنان میں ہے۔ یعنی حضور علیہ السلام اس حدیث میں اللہ جل شانہ کا احسان اور منت بیان فرما رہے ہیں کہ میرے لیے سب زمین مسجد بنائی گئی۔ تو اس میں تخصیص کرنا مقام افتنان کے مناسب نہیں۔ اس لیے تخصیص نہ چاہیے۔ اس عبارت سے صاف ثابت ہوا کہ احادیث میں تنزیہی ہے تحریمی نہیں۔

علامہ عینی عمدۃ الفاری شرح صحیح بخاری ص ۳۷۷ ج ۲ میں فرماتے ہیں

وایراد هذا الباب عقيب الابواب المتقدمة اشارة الى ان الكراهة فيها ليست للتحريم لان عموم قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا يدل على جواز الصلوة على اى جزء كان من اجزاء الارض انتهى۔

اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ احادیث میں کراہت تحریمی مراد نہیں۔ امام نووی شارح مسلم ص ۱۰۸ ج ۱ میں فرماتے ہیں :

واما ابلحت صلى الله عليه وسلم الصلوة في مواضع الغنم دون مبارك الابل فهو متفق عليه والنهي عن مبارك الابل

وہی اعطائے انہی تنزیہ وسبب الکراہۃ مایخاف من
نفاذہا و تمویضہا علی المصلی انتہی۔

یعنی حضور علیہ السلام کا بکریوں کے بارے میں نماز کی اجازت دینا اور اونٹوں
کے بیٹھنے کی جگہ نہ دینا اتفاقی مسئلہ ہے۔ اور اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ نماز پڑھنے کی
بہت ہی تنزیہی ہے سبب کراہت وہ خوف ہے جو نمازی کو ان کے بھاگنے اور برا بھلا
ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔

اس عبارت سے علاوہ اسباب کے کہ شترخانوں میں نماز کی نہی تنزیہی ہے
یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ مرابض غنم میں اجازت اور مبارک اہل میں نہی اتفاقی ہے یعنی
امام اعظم رحمہ اللہ بھی شترخانوں میں نماز کی کراہت کے قائل ہیں۔

سراج المنیر شرح جامع الصغیر ص ۳۸۶ ج ۲ میں ہے :

والفرق ان الابل کثیرۃ الشراذفتشوش قلب المصلی
مخلاف الغنم والنہی للتنزیہ
لمعات شرح مشکوٰۃ میں ہے :

اعلم انہم اختلفوا فی النہی عن الصلوٰۃ فی المواطن
السبعة انہ للتعزیم او للتنزیہ والثانی هو الاصح
(حاشیہ مشکوٰۃ ص ۶۲)

علامہ علی بن محمد القادی ص ۳۶۲ ج ۲ میں لکھتے ہیں :

وجواب اخر عن الاحادیث المذكورة النہی فیہا للتنزیہ
كما ان الامر فی مرابض الغنم للاباحة وليس للوجوب اتفاقا
ولا للندب۔ انتہی

یعنی احادیث نہی کا لیک اور جواب ہے وہ یہ کہ نہی تنزیہی ہے کہ مرابض غنم میں نماز پڑھنے کا

امرا باحت کے لیے ہے۔ وجوب اور ندب کے لیے اتفاقاً نہیں۔

اس تحقیق سے محقق ہو گیا کہ احادیث نبوی میں بھی تنزیہی مراد ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ نماز پڑھ لینا جائز ہے لیکن مکروہ بھی صحیح ہے۔ نہی کی علت نجاست نہیں کیونکہ مراحل غنم میں بھی اسی قسم کی نجاست موجود ہے البتہ اس نہی کی علت انہا خلقت من الشیاطین منصوص ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اونٹ شیاطین کی نسل سے ہیں اس لیے ان کا نماز میں سامنے ہونا ہی مفسد نماز ہے۔ کیونکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام اونٹ کو سامنے سترہ بند کے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نوافل اونٹ پر سوار ہی کی حالت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ البتہ مطلب یہ ہے کہ اونٹ کثیرۃ الشراذ ہیں ان کے بھاگنے اور پر اگندہ ہونے سے نمازی بے امن نہیں ہوتا اس کا دل متشوش رہتا ہے۔ اس لیے نماز وہاں مکروہ ہوتی۔ مذہب کہ ہوتی ہی نہیں کیونکہ یہ نہی نماز کے واسطے نہیں بلکہ نمازی کے واسطے ہے کہ اس کو ضرر نہ پہنچے اس لیے شتر خانہ میں نماز جائز مع الکرہت ہوئی۔

جب حدیث نبوی کی مراد عند المحدثین یہی ثابت ہوئی کہ نہی تنزیہی ہے اور نماز جائز مع الکرہت ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمۃ کا اس بارہ میں کیا مذہب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ شتر خانہ میں نماز مکروہ ہے۔ اگر کوئی پڑھ لے تو ہو جائے گی۔

چنانچہ عالمگیری ص ۸۴ ج ۱ میں ہے۔

ویکرہ الصلوۃ فی تسع مواطن فی قوارع الطريق ومعاطن

الابل الخ

درختار ص ۲۴ میں ہے:

وكذا تكره في اماكن كفوق كعبة (الى اخره قال) ومعاطن
ابل الخ

مراقی الصلاح میں ہے:

وتكره الصلوة في المقبرة وامثالها لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبعة مواطن
في المنزلة والمجزة وفي الحمام ومعاطن الابل.

ان حوالیات سے ثابت ہوا کہ فقہ حنفیہ میں شتر خالوں میں نماز مکروہ لکھی ہے
جو امام صاحب کا مذہب ہے بلکہ امام مالک و امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے۔
چنانچہ امام شعرانی میزان ص ۱۴۵ ج ۱ میں فرماتے ہیں:

ومن ذلك قول الامام ابی حنیفہ، والشافعی بجملة الصلوة
في المواضع المنهى عن الصلوة فيها مع الكراهة وبعه قال
مالك -

اور رحمة الامة في اختلاف الأئمة میں جو میزان کے حاشیہ پر مطبوع ہے
لکھا ہے:

اختلفوا في المواضع المنهى عن الصلوة فيها هل تبطل
صلوة من صلى فيها فقال ابو حنیفہ، هي مكروهة و
اذا صلى فيها صححت صلوته وقال مالك الصلوة فيها
صحیحة وان كانت ظاهرة على كراهة كان النجاسة
قل ان تغلومنها غالبا وقال الشافعی الصلوة فيها صحیحة
مع الكراهة - انتهى -

پھر اس کے آگے صاحب رحمۃ اللہ نے ان مواضع میں سے شتر خانہ کو بھی شمار کیا ہے تو ثابت ہوا کہ علاوہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کے امام شافعی و امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام نووی و ابن حجر کا بھی یہی مذہب ہے کما مر بلکہ جمہور علماء اسی طرف ہیں۔

علامہ عینی شرح بخاری ص ۳۶۲ ج ۲ میں لکھتا ہے۔

قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
فعومته يدل على جواز الصلوة في اعدان الابل وغيرها
بعد ان كانت طاهرة وهو مذهب جمهور العلماء واكثر
ذهب ابو حنيفة، ومالك، والشافعي وابو يوسف ومحمد
والأخرون۔ انتهى۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

وحمل الشافعي وجمهور العلماء النهي عن الصلوة في
معاطن الابل على الكراهة۔

یعنی شافعی اور جمہور علماء نے شتر خانوں میں نماز پڑھنے کی یہی کوکراہت پر حمل کیا ہے۔ یعنی تحریمی مراد نہیں لی۔

ابو القاسم بنارسى جس نے کتاب الرد علی ابی حنیفہ چھپوا کر شائع کی ہے اسی نے ایک کتاب ہدیۃ الممدی مؤلفہ وحید الزمان ابنہ اہتمام سے چھپوائی ہے جس میں انہوں نے اپنے زعم میں قرآن و حدیث سے مستنبط مسائل لکھے ہیں۔ اور اپنے فرقہ کے واسطے ایک فقہ کی کتاب تیار کی۔ اس کی پانچویں جلد میں جس کا نام المشرب الوردی ہے، لکھا ہے۔

وما علم ان النهی عنه وقع لأجل المصلی ولث زیہ

ضرر کا الصلوٰۃ فی معاطن الابل فان يتقن الضرر حرمت
 عليه الصلوٰۃ فيه ولكن لو صلى فمضى ذلك صلوٰۃ صحيحة
 كان النهي ليس لخصوص الصلوٰۃ وان يتقن عدم الضرر
 فلا بأس بالصلوٰۃ فيه -

یعنی جو معلوم کیا جائے کہ ممانعت نمازی کے واسطے ہے۔ تاکہ اس کو ضرر نہ پہنچے
 جیسے شتر خانوں میں نماز پڑھنا تو ایسی جگہ یہ حکم ہے۔ کہ اگر ضرر کا یقین ہو تو اس جگہ نماز
 پڑھنا حرام ہے لیکن اگر پڑھ لے تو نماز ہو جائے گی۔ کیونکہ یہی نمازی کے واسطے تھی نہ
 نماز کے لیے۔ اور اگر یقین کرے کہ ضرر نہیں ہوگا۔ تو وہاں ہی نماز پڑھ کے کوئی مضائقہ
 نہیں۔

الحمد للہ کہ اس تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب حدیث کے
 مخالف نہیں لیکن ہم اتنا کہ بغیر نہیں رو سکتے کہ مولف کتاب الرد لے مذہب کے نقل
 کرنے میں تحقیق سے کام نہیں لیا۔ اصل مذہب جو کراہت تھا وہ نقل نہیں کیا۔ علاوہ
 اس کے صرف امام اعظم رحمہ اللہ کو ہی مورد طعن بنایا حالانکہ امام مالک و امام شافعی
 و جمہور علماء کا یہی مذہب تھا۔ فالی اللہ المشتکی۔

اعتراض

اس خبر میں ابن ابی شیبہ نے چند حدیثیں لکھی ہیں جن سے ثابت
 ہوتا ہے کہ غنیمت کے مال سے سوار کے تین حصے ہیں۔ ایک حصہ سوار کا۔ دو اس
 کے گھوڑے کے پھر امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کو مخالف احادیث جمع کر لکھا کہ امام
 اعظم نے ان احادیث کے خلاف فرمایا کہ گھوڑے کا ایک حصہ اور ایک اس کے
 سوار کا۔

جواب البواقی نام ہمارے نے کتاب الرد چھپوانے کی یہ غرض لکھی ہے کہ لوگوں

کو معلوم ہو جائے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علم حدیث میں قلیل البضاعت تھے۔ مگر خدا کی شان بچائے اس کے کہ امام صاحب کا قلیل البضاعت ہونا ثابت ہوتا خود معترضین کی قلت فقاحت ثابت ہو رہی ہے۔ امام اعظم علیہ الرحمۃ کا یہ مسئلہ بے دلیل نہیں ہے۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم وبعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایسا ہی آیا ہے۔

پہلی حدیث

خود ابن ابی شیبہ اپنے مصنف میں بسند صحیح روایت کرتے ہیں:
ثنا ابواسامۃ وابن نمیر قال ثنا عبید اللہ عن نافع
عن عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل للفارس
سہمین وللراجل سہما۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے لیے دو حصے دیئے۔ اور پیادہ کو ایک حصہ۔

اس حدیث کو علامہ حلی شریح بخاری ص ۶۶۶ ج ۶ میں اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر نو لکھنوی ص ۶۲۳ ج ۲ میں اور دارقطنی ص ۶۹۹ میں اپنی سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ سے روایت کیا ہے۔ نیز دارقطنی نے بروایت نعیم بن حماد عن عبد اللہ بن المبارک عن عبید اللہ بن عمر بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ حماد بن سلمہ نے بھی عبید اللہ بن عمر سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

دوسری حدیث

عن مجمع بن جاریۃ قال قسم: خبیر علی اہل حدیبیۃ
فقسمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیۃ عشر سہما

وكان الجيش الفارسي مائة مائة فيهم ثلاثمائة فارس
 فاعطى الفارس مہمیں والراجل سمہما رواہ ابوداؤد
 ص ۲۹ ج ۳ مع عون العبود۔

یعنی اہل حدیبیہ پر خیر کی غنیمت قسیم کی گئی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اٹھارہ حصے کئے ایک ہزار پانچ سو کاٹ کر تھا جن میں سے تین سو سوار تھے اٹھارہ
 میں سے چھ حصے تو سواروں کو مل گئے باقی بارہ سو پیادہ رہے ایک ایک سو کو
 ایک ایک حصہ مل گیا۔

یہ حدیث امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل ہے اس میں سوار کے لیے دو حصے
 اور پیادہ کے لیے ایک حصہ چارویں قول ہے امام علیہ الرحمۃ کا۔

یہ حدیث فتح القدیر ص ۲۳، و نصب الراية ص ۱۳۵ میں بھی ہے۔
 علامہ زلمی فرماتے کہ اس حدیث کو امام احمد نے مسند میں طبرانی نے معجم میں ابن
 ابی شیبہ نے مصنف میں دارقطنی اور بیہقی نے اپنے اپنے سنن میں حاکم نے مستدرک
 میں روایت کیا ہے اور حاکم نے اس پر سکوت کیا ہے۔

علامہ ابن الترمذی ج ۱۰ ص ۲۰۰ ج ۲ میں اس حدیث کے متعلق
 فرماتے ہیں،

هذا الحديث اخبره الحاكم في المستدرک وقال
 حديث كبرى صحيح الاسناد ومجمع بن يعقوب
 معروف قال صاحب الکمال روى عنه القعنبي ومجيبى
 الوحاظى واسماعيل بن ابى اوس ويونس المؤدب وابو
 عامر العقدي وغيرهم وقال ابن سعد توفى بالمدينة
 وكان ثقة وقال ابو حاتم وابن معين ليس به باس

وروی له ابوداؤد والنسائی اتہی - و معلوم ات بن معین
اذا قال لیس بہ باس فهو توشیق -

یعنی اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے - اور کہا ہے کہ صحیح الاسناد ہے
اور مجمع بن یعقوب معروف ہے صاحب کمال فرماتے ہیں کہ مجمع سے شعبی اور یحییٰ
وحافظی و اسماعیل بن ابی اوس و یونس مؤدب و ابو عامر عقدی و غیر ہم نے روایت
کیا ابن سعد کہتے ہیں کہ مدینہ میں فوت ہوا اور ثقہ تھا ابو حاتم و ابن معین کہتے ہیں کہ
اس کا کوئی ذر نہیں ابوداؤد و نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور معلوم ہے کہ ابن
معین جب لیس بہ باس کہتا ہے تو یہ لفظ اس کی اصطلاح میں توشیق ہوتی ہے -
ابن حجر تقریب میں صدوق لکھتے ہیں - ابن ہمام نے منہج القدر میں اس کو
ثقہ کہا اس کا باپ یعقوب بن مجمع کو حافظ ابن حجر نے تقریب میں مقبول لکھا ہے
تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں :

یعقوب بن مجمع بن یزید بن جاریۃ الانصاری
المذنی روى عن ابيه وعمه عبد الرحمن وعنه ابنه
مجمع وابن اخيه ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع
و عبد العزيز بن عبيد بن حبيب ذكره ابن حبان
فی الثقات -

اس کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے - علاوہ اس کے بیٹے مجمع
نے ابراہیم اور عبد العزیز نے بھی اس سے روایت کی ہے تو اعتراض جہالت
نہ ہو گیا -

تفسیری حدیث

معجم طبرانی میں مقداد بن عمر سے روایت ہے کہ وہ بدر کے دن ایک گھوڑے پر تھا جس کو سب جہا عاتما تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے دو حصے دیئے۔ لغرسہ سہم واحد ولہ سہم۔ ایک حصہ اس کا اور ایک حصہ گھوڑے کا (فتح القدیر جلد ۲ ص ۲۲۷، نصاب الراہ جلد ۲ ص ۱۳۵ عینی ص ۶۰۶ جلد ۶)

چوتھی حدیث

واقفی نے مخازی میں جعفر بن خالد جہ سے روایت کیا ہے۔

قال قال الزبير بن العوام شهدت بنی قریضہ فارسا
فضر بلی سہم وللفرس سہم۔

زبیر بن عوام فرماتے ہیں کہ میں بنو قریضہ میں سوار حاضر ہوا تو مجھے دو حصے دیئے گئے۔ ایک میرا ایک میرے گھوڑے کا۔ (فتح القدیر عینی زیلعی)۔

پانچویں حدیث

ابن مردویہ تفسیر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لایا ہے:

قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سبايا من بني
المصطلق فاخرج الخمس منها ثم قسمها بين
المسلمين فاعطى الفارس سہمین و الراجل سہمًا۔

بنی مصطلق میں سبا یا میں سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خمس نکال کر باقی کو مسلمانوں میں تقسیم کیا۔ سواروں کو دو حصے دیئے اور پیادہ کو ایک۔ (فتح القدیر عینی زیلعی)

چھٹی حدیث

دارقطنی اپنی کتاب متکلف و مختلف میں ابن عمر سے روایت کرتا ہے،
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم للفارس سہمین و
للراجل سہما۔
کہ حضور علیہ السلام سوار کو دو حصے پیادہ کو ایک حصہ تقسیم فرمایا کرتے تھے۔
(فتح القدیر)

ساتویں حدیث

امام محمد نے آثار میں بروایت امام ابو حنیفہ منذر سے روایت کیا ہے:
قال بعثہ عمر فی جیش الی مصرفا صابوا غنائم فقسم
للفارس سہمین و للراجل سہما فرضی بذلک عمر۔
منذر کو حضرت عمر نے ایک لشکر میں مصر کی طرف بھیجا وہاں ان کو غنیمت کا
مال ملا تو سوار کو دو حصے اور پیادہ کو ایک حصہ انہوں نے تقسیم کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
اس تقسیم پر راضی ہوئے۔
یہ چند حدیثیں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے دلائل سے لکھی گئی ہیں۔ رہی یہ بات
کہ ابن ابی شیبہ نے جو احادیث لکھی ہیں جن میں سوار کو تین حصے دینے کا ذکر ہے ان کے
جواب میں علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ایک حصہ بطور تنغیل تھا۔ اس صورت میں سب
حدیثوں کی تطبیق ہو جاتی ہے۔ تو دونوں حدیثوں پر عمل کرنا ایک کے چھوڑ دینے سے
بہتر ہے۔ یعنی اصل سوار کے دو حصے اور پیادہ کا ایک۔ لیکن کبھی سوار کو بطور عطیہ نفل
ایک حصہ زائد دیا جائے۔ تو درست ہے۔

چنانچہ آپ نے سلمہ بن اکوع کو باوجود پیادہ ہونے کے دو حصے دیئے۔ حالانکہ ان

کا استحقاق ایک حصہ تھا۔ واللہ اعلم بالمطلوبات۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ کوئی دشمنوں کے ملک میں قرآن شریف نہ لے جائے۔ مبادا کہ دشمنوں کے ہاتھ لگ جائے اور جو عید کہتے ہیں کہ کوئی ڈر نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ مذہب نہیں جو ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ مطلقاً لاکس بہ نہیں فرماتے بلکہ وہ اس میں تفصیل کرتے ہیں کہ اگر لشکر چھوٹا ہو تو منع ہے۔ کوئی شخص قرآن شریف اپنے ہمراہ نہ لے اگر لشکر بڑا ہو جس میں کفار کے غلبہ کا ڈر نہ ہو تو قرآن شریف کے لے جانے میں کوئی ڈر نہیں۔ اس حدیث میں جو لفظ مخافة ان نيا له العدو ہے یہ بھی کی علت ہے حضور علیہ السلام نے ممانعت کی علت بھی بیان فرمادی کہ یہی اس خوف کے لیے ہے کہ قرآن شریف دشمنوں کے ہاتھ نہ آجائے۔ کہ وہ اس کی توہین کریں۔ تو لشکر عظیم ہونے کے سبب یہ علت باقی نہیں جاتی اس لیے امام صاحب نے فرمایا کہ لشکر عظیم ہو تو کوئی ڈر نہیں۔ ہا یہ شرعی میں ہے۔

لا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكرا
عظيما يومن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمحقق
ويكره اخراج ذلك في سرية لا يومن عليها۔

در مختار میں ہے :

ونهي عن اخراج ما يجب تعظيمه ويحرم الاستغفاف به
كمصحف وكتب فقه وحديث وامراته ولو عجز المداواة

وہو الاصح آگے فرمایا الا فی جیش یومن علیہ فلا کراہۃ۔
 حاصل ترجمہ ان دونوں عبارتوں کا یہ ہے کہ قرآن مجید ہمارے کرکافروں کے
 ملک میں سفر کرنا منع ہے۔ البتہ اگر لشکر بڑا ہو جس پر کفار کی طرف سے سلامتی دامن
 کا ظن غالب ہو تو کوئی ڈر نہیں۔

علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں
 فیہ النہی عن المسافرة بالمصحف الى ارض الکفار للعلۃ
 المذكورة فی الحایث وہی خوف ان ینالوہ فینتہکوا حرمة
 فان امنت هذه العلة بان یدخل فی جیش المسلمین
 الظاہرین علیہم فلا کراہۃ ولا منع عنہ حیث لا عدم
 العلة هذا هو الصحیح وبہ قال ابو حنیفۃ والبخاری
 وَاخرون۔

کہ جو علت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے۔ اگر یہ نہ ہو یعنی
 مسلمانوں کا لشکر عظیم ہو جو کفار پر غالب ہوں تو کوئی ممانعت نہیں اور یہی صحیح ہے
 امام ابو حنیفہ و امام بخاری و دیگر محدثین، اسی کے قائل ہیں۔ اس قول سے معلوم
 ہوا کہ اس مسئلہ میں امام اعظم رحمہ اللہ منفرد نہیں۔ بلکہ امام بخاری نووی شافعی
 و دیگر محدثین بھی اسی کے قائل ہیں۔

اب دیکھئے حضرات غیر مقلدین امام بخاری و شافعی و دیگر محدثین کو بھی
 مخالفت حدیث کا الزام لگاتے ہیں یا صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ
 ہی کچھ حدیث ہے؟

امام بخاری صحیح میں لکھتے ہیں:

وقد سافر النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فی ارض

العدو وهو يعلمون القرآن .

یعنی حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کافروں کے ملک میں جاتے تھے اور وہ قرآن جانتے تھے۔

بعض روایت میں یعلمون القرآن بالتشديد آیا ہے یعنی صحابہ کرام ملک کفہ میں سفر کرتے اور وہ قرآن پڑھتے تھے۔ سب کو حفظ لازم تھا۔ ممکن ہے کہ بعض صحابہ کے پاس قرآن لکھا ہوا ہو۔ اگرچہ بعض ہی ہو اور وہ اس صیغے سے پڑھتے ہوں تو بخاری نے استدلال کیا ہے کہ جب کبھی ہوئے سے پڑھا جائز ہے تو ظاہر ہے کہ اسے لے جانا بھی جائز ہے۔ جب کہ شکر ناموں ہو۔

علامہ عینی فرماتے ہیں:

وقد يمكن عند بعضهم صحف فيها قرآن يعلمون منها
فاستدل البخاري انهم في تعلمهم كان فيهم من يتعلم بكتاب
فلما جازله تعلمه في ارض العدو بكتاب وبغير كتاب كان
فيه اباحة لحمله الى ارض العدو اذا كان عسكريا ما مونا
وهذا قول ابى حنيفة الخ (ج ۲۳ جلد ۲ عمدة القاري)

علامہ ابن حجر مستخرج البخاری ص ۱۰۹ جز ۱۲ میں لکھتے ہیں:

و ادعى المهلب ان مراد البخاري بذلك تقوية القول بالتقوية
بين العسكر الكثير والطائفة القليلة فيجوز في
تلك دون هذه - والله اعلم

یعنی مہلب کہتے ہیں کہ بخاری کی اس قول سے مراد اس قول کی تقویت ہے جس میں لشکر کثیر و قلیل کا فرق بیان کیا گیا ہے۔ یعنی لشکر کثیر میں مسافت بلقرآن دشمنوں کے ملک میں جائز اور قلیل میں ناجائز۔ میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ

کا یہی مذہب ہے جس کی امام بخاری نے بقول مہلب تقویت کی۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر قل کی طرف خط لکھنا اور اس میں قرآن شریف کی آیات کا لکھنا بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

ابن عبد البر فرماتے ہیں:

اجمع الفقهاء ان لا يسافوا بالمصحف في السرايا والعسكر
الصغير المخوف عليه واختلفوا في الكبير المأمون
عليه فمنع مالك ايضا مطلقا وفصل ابو حنيفة
وآدار الشافعية الكراهة مع الخوف وجودا وعدما
يعني چھوٹے لشکر اور سرایا میں ہر کفار کی طرف سے قرآن شریف کی اہانت کا
خوف ہو تو قرآن شریف ہمراہ نہ لیا جائے اس پر فقہاء کا اجماع ہے۔ (معلوم ہوا کہ
امام ابو حنیفہ بھی متفق ہیں) اور اگر لشکر بڑا ہو جس پر کفار کے غلبہ کا خوف نہ ہو اس
میں اختلاف ہے۔ امام مالک تو مطلقاً منع فرماتے ہیں لشکر بڑا ہو یا چھوٹا امام ابو حنیفہ
رحمہ اللہ تفصیل کرتے ہیں کہ بڑے میں درست ہے چھوٹے میں نہیں۔ امام شافعی
رحمہ اللہ کراہت کو خوف کے ساتھ مقید فرماتے ہیں یعنی اگر خوف ہو کہ قرآن شریف
کی حرمت میں فرق آئے گا۔ تو منع۔ ورنہ نہیں۔ معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے
مطلقاً اجازت نہیں دی۔ واللہ اعلم

اعترض

ابن ابی شیبہؒ نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ نعمان بن بشیر کے باپ
نے ان کو ایک غلام دیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ان کی شہادت کرانے
کے لیے گئے۔ تو آپ نے پوچھا کہ ہر ایک بچہ کو اس قدر دیا ہے اس نے کہا نہیں تو
فرمایا کہ واپس لے لے ایک روایت میں ہے فرمایا خدا سے ڈرو اور اپنی اولاد میں

مساوات کیا کرو۔ ایک روایت میں ہے کہ میں ظلم اور سبے انصافی پر گواہی نہیں کرتا۔ پھر امام اعظم رحمۃ اللہ کا قول اس حدیث کے خلاف سمجھ کر لکھتے ہیں و ذکر ان ابا حنیفہ قال لا باس بہ۔ یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ سے مذکور ہے کہ اس میں کوئی ڈر نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں حافظ ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ اگر امام اعظم رحمۃ اللہ کا مذہب مفصل بیان کر دیتے تو یقیناً یہ کہ مغالطہ نہ لگتا۔ اس پر تعجب یہ ہے کہ یہ مسئلہ جس کو ابن ابی شیبہ خلاف حدیث سمجھتا ہے۔ نہ صرف امام اعظم رحمۃ اللہ کا مذہب ہے۔ بلکہ جمہور محدثین اسی طرف ہیں۔ مگر ابن ابی شیبہ ہیں کہ صرف امام اعظم رحمۃ اللہ کا نام لیتے ہیں۔ ہم اس کے جواب میں امام نووی رحمۃ اللہ کی تحریر کافی سمجھتے ہیں جو انہوں نے شرح صحیح مسلم جلد دوم میں لکھا ہے فرماتے ہیں:

فلو فضل بعضهم او هب لبعضهم دون بعض فمذهب الشافعي ومالك و ابی حنیفہ انه مكروه وليس بحرام والهبة صحيحة وقال طاؤس وعروة ومجاهد و الثوري واحمد واسحق و داود هو حرام واحتجوا برواثة لا اشهد على جور و بغيرها من الفاظ الحديث واحتج الشافعي وموافقه لقوله صلى الله عليه وسلم فاشهد على هذا غيري قالوا ولو كان حراما او باطلا لما قال هذا الكلام فان قيل قاله تهديدا قلنا الاصل في كلام الشارع غير هذا ويحتمل عند اطلاقه صيغة افعل على الوجوب او الندب فان تعذر

ذلك فعلى الاباحة - واما قوله صلى الله عليه وسلم
 لا اشهد على جور فليس فيه انه حرام لان الجور هو
 الميل عن الاستواء والاعتدال وكل ما خرج عن
 الاعتدال فهو جور سواء كان حراماً او مكروهاً وقد وضع
 بما قدمناه ان قوله صلى الله عليه وسلم لا اشهد على
 هذا غيبي دليل على انه ليس بحرام فيجب تاويل الجور
 على انه مكروه كراهة تنزيه وفي هذا الحديث ان
 هبة بعض الاولاد دون بعض صحيحة وانه ان لم
 يهب الباقيين مثل هذا استحب رد الاول انتهى ما قال
 النووي .

یعنی اگر بعض کو بعض پر فضیلت دے یا بعض کو کچھ سب سے کرے بعض کو
 نہ کرے تو امام شافعی و مالک و ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ
 ہے حرام نہیں اور سب صحیح ہوگا۔ طاؤس و عروہ و مجاہد و ثوری و احمد و
 اسحاق و داؤد کہتے ہیں کہ حرام ہے ان کی دلیل روایت لا اشہد علی
 جور و غیرہ الفاظ حدیث ہے۔ امام شافعی اور ان کے موافقین
 (مالک و ابو حنیفہ) کی دلیل حدیث لا اشہد علی هذا غیبری ہے
 یعنی حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے سوا کسی اور کو گواہ بنائے۔ کہتے
 ہیں اگر سب حرام یا باطل ہوتا تو آپ ایسا نہ فرماتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ
 آپ نے تنبیہ فرمایا ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ شارع کی کلام میں تنبیہ
 اصل نہیں۔ حضور علیہ السلام کا صیغہ امر سے ارشاد فرمانا واجب یا
 ندب پر متحمل ہوگا۔ اگر یہ دونوں نہ ہوں تو اباحت پر۔ معلوم ہوا کہ حضور

کا یہ امر کہ میرے سوا کسی اور کو گواہ بنالے اگر وجوب یا استحباب کے لیے نہیں تو لامحالہ اباحت کے لیے ہوگا۔ اور حضور علیہ السلام کا لا اشد علی جور فرمانا اس کی حرمت پر دلیل نہیں کیونکہ جور کے معنی میل کے ہیں یعنی جھکنے کے۔ جو چیز حد اعتدال سے جھک جائے اسے جور کہتے ہیں حرام ہو یا مکروہ۔ اور ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ حضور کا اشد علی هذا غیری فرمانا اس بات پر دلیل ہے کہ حرام نہیں تو جور کی تاویل کراہت تنزیہ سے لازم ہوتی اور اس حدیث میں یہ بھی دلیل ہے کہ بعض اولاد کو مہرب کرنا بعض کو نہ کرنا صحیح ہے۔ اگر دوسروں کو اس کی مثل مہرب نہ کرے تو پہلے سے واپس لے لینا مستحب ہے۔

امام نووی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ ایسے مہرب کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ البتہ حرام نہیں کہتے۔ لیکن ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کا قول اس طرح نقل کیا ہے جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ایسا مہرب کرنا بلا کراہت جائز ہے۔

اور نووی کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام شافعی بھی اسی طرف ہیں لیکن ابن ابی شیبہ نے صرف امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہی نام لیا۔ بے شک حد بڑی بلا ہے۔ اور مہربت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے بچتے ہیں۔ ولنعم ما قبل فی شانہ۔

حسد و الفتی اذ لمینا بواشانة

القوم اعداء له و خصوم

یہ بھی معلوم ہوا کہ اسی حدیث کے الفاظ سے مہرب کی صحت ثابت ہوتی ہے مگر افسوس کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ پر حدیث کی مخالفت کا تو الزام لگایا جاتا ہے مگر خود

حدیث کے الفاظ میں غور نہیں کیا جاتا۔ بے شک فقہائے اہل سنت اور چیز ہے اور حدیث دانی اور چیز رب حامل فقہ غیریہ - میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی واقعات کی خبر دی ہے۔ (فِذَاءُ ابْنِ وَامِي)

علامہ عینی شرح صحیح بخاری میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

وذهب الجمهور الى ان التسوية مستحبة فان فضل بعضا صح وكره وحملوا الامر على النذب والنهي على التنزيه -

کہ جمہور محدثین اسی طرف گئے ہیں۔ کہ برابری مستحب ہے۔ اگر بعض اولاد کو بعض پر عطیہ میں فضیلت دی تو صحیح ہے لیکن مکروہ ہے۔ ان محدثین نے امر کو نذب پر اور نہی کو تنزیہ پر حمل کیا ہے۔ قاضی شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں ایسا ہی لکھا ہے علامہ عینی نے اس مقام پر جمہور کی طرف سے اس حدیث کے کئی جواب دیئے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ یہ عطیہ بھی نافذ نہیں ہوا تھا۔ صرف بشیر والنعمان حضور علیہ السلام کی خدمت میں مشورہ لینے کے لیے آیا تھا۔ تو آپ نے فرمادیا کہ ایسا نہ کرنا۔ تو اس نے نہ کیا۔ یعنی ہر بات میں ہونے سے پہلے بطور مشورہ دریافت کیا تو آپ نے منع فرما دیا۔

امام طحاوی نے اسی حدیث کو نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے جس سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ ابھی ہر بات میں ہونا تھا۔ چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حدثني حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن النعمان انهما سمعا النعمان بن بشير يقول لخلني ابى غلاما ثم مشى ابى حتى اذا ادخلني على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا ابن ابني

غلاما فان اذنت ان اجيزه له اجزت ثم ذكر الحديث .

نعمان بن بشیر کہتے ہیں کہ مجھے میرے والد نے غلام دیا پھر مجھے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے اور جا کر عرض کی کہ یا رسول اللہ میں اپنے بیٹے کو غلام دیا ہے اگر آپ اذن دیں کہ میں تم سے جائز رکھوں تو جائز رکھوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ابھی اس نے سہ نافرمانی نہیں کیا تھا۔

صحیح مسلم اور طحاوی میں بروایت جابر صاف آیا ہے کہ بشیر کی عورت نے بشیر کو کہا کہ میرے بیٹے کو غلام دے۔ تو اس نے اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میری زوجہ کہتی ہے کہ میں اس کے بیٹے کو غلام سہہ کر دوں تو آپ نے فرمایا اس کے اور بھائی بھی ہیں۔ میں نے کہا ہاں۔ فرمایا سب کو دیا ہے میں نے کہا نہیں۔ فرمایا یہ اچھا نہیں۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ اس نے سہہ کرنے سے پہلے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ لیا تو آپ نے جو اولیٰ بات تھی اس کی ہدایت کی۔

علامہ ابن الترمذی ص ۲۷ جلد ۲ میں بحوالہ طحاوی لکھتے ہیں :

حدیث جابر اولیٰ من حدیث النعمان لان جابرا حفظہ
وا ضبط لان النعمان کان صغیرا۔

یعنی جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نعمان کی حدیث سے اولیٰ ہے کیونکہ نعمان

چھوٹی عمر کے تھے۔ اور جابر ان سے حفظ و ضبط میں زیادہ تھے۔ (جمہر النقی)

علاوہ اس کے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی اولاد میں بعض کو بعض پر سہہ میں فضیلت دی۔ جس سے معلوم ہوا کہ مساوات کا امر ندبی ہے و جوبی نہیں۔

امام طحاوی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان کو اپنے مال سے غلامیں درخت دینے جن سے ہر کاٹنے کے

وقت بیس وقت آمدنی ہو پھر وفات کے وقت فرمانے لگے کہ اے میری بیٹی میرے بعد لوگوں میں سے کسی کا غنا مجھے تجھ سے زیادہ محبوب نہیں اور نہ تجھ سے زیادہ کسی کا فقر مجھے بھاری ہے۔ میں نے تجھے بیس وقت آمدنی کے درخت بہہ کٹے تھے اگر تو اپنے قبضہ میں کر لیتی تو وہ تیرا مال تھا لیکن آج وہ وارثوں کا مال ہے اور وہ تیرے دونوں بھائی اور دو بہنیں ہیں اللہ کے حکم کے مطابق تقسیم کر لو۔ حضرت عائشہ نے فرمایا اگر ایسا ایسا ہوتا یعنی مال کثیر ہوتا تو بھی میں (آپ کی رضامندی کے لیے) چھوڑ دیتی۔ ایک میری بہن تو اسما ہے دوسری کون ہے فرمایا بنت خارجه کے بطن میں۔ میں اس کو لڑکی گمان کرتا ہوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنے مال سے کچھ بہہ کیا تھا۔ جو دوسری اولاد کو نہیں کیا تھا۔ اگر جائز نہ ہوتا۔ تو آپ ایسا نہ کرتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اسے جائز سمجھا اور کسی صحابی نے اس پر انکار نہیں کیا۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حمل کی خبر دی کہ اس میں لڑکی ہے پر ایسے یقین سے کہا۔ کہ اے عائشہ دو بھائی اور دو بہنیں وارث ہیں چنانچہ جس حمل کی آپ نے خبر دی وہ خبر صحیح نکلی اور بنت خارجه نے لڑکی جنی۔ یہ کیا بات تھی۔ یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت تھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر امور غیبیہ منکشف ہو جاتے تھے۔

علامہ عینی و حافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے عاصم کو دوسری اولاد کے سوا بہہ میں کچھ دیا۔ اسی طرح عبدالرحمن بن عوف نے بعض اولاد کو بہہ کیا۔ (مخبر الطحاوی)

علامہ عینی و زیلعی نے بحوالہ بیہقی امام شافعی کا قول نقل کیا ہے :

قال الشافعي وفضل عمر رضي الله عنه عاصما بشني

وفضل ابن عوف ولد ام كلثوم -

یعنی امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عاصم کو کچھ عطا فرمایا جو دوسری اولاد کو نہ دیا اور عبد الرحمن بن عوف نے ام کلثوم کی اولاد کو دیا۔ اور بعض اپنی اولاد کو نہ دیا۔

اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف نہیں بلکہ یہی صحیح ہے اور جمہور محدثین کا یہی مذہب ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدبر کو فروخت کیا۔ پھر امام اعظم رحمہ اللہ کو اس کے مخالفت سمجھ کر کتفا و ذکر ان ابا حنیفہ قال لا یباع۔ کہ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ مدبر نہ بیجا جائے۔

جواب میں کہتا ہوں ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے یہاں بھی امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب مفصل بیان نہیں کیا۔ ائمہ احناف کثر سم اللہ کے نزدیک مدبر و قلم ہے مدبر مطلق و مدبر مقید۔ مطلق وہ مدبر ہے جس کو اس نے کہا ہو کہ جب میں مرجاؤں تو تم آزاد۔ یا تو میرے مرنے کے بعد آزاد۔ یا میں تجھے مدبر کیا یا تو میرا مدبر ہے۔ اس کا حکم تو یہ ہے کہ نہ بیجا جائے نہ مہر کیا جائے۔ مدبر مقید وہ ہے جس کو کہا جائے اگر میں اس مرض سے مر گیا تو تو آزاد یا اگر میں اس سفر میں مر گیا تو تو آزاد یا اگر میں دس برس تک مر گیا تو تو آزاد۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شرط پائی جائے۔ تو آزاد ہو جائے گا۔ ورنہ مالک کو جائز ہے کہ اس کو فروخت کر دے۔ مدبر مطلق کی بیع نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ ناجائز فرماتے ہیں بلکہ امام مالک رحمہ اللہ

و اکثر علمائے سلف و خلف اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت عمر و عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے اسی طرح مروی ہے۔ شرح وقادہ و ثوری و اوزاعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ ابن سیرین ابن مسیب زہری نخعی و شعبی و ابن ابی لیلیٰ و لیث بن سعد سب اسی طرف ہیں۔ امام نووی کشرح صحیح مسلم ص ۴۲ جلد ثانی میں فرماتے ہیں:

قال ابو حنیفہ و مالک و جمهور العلماء و السلف من
الحجازیین و الشامیین و الکوفیین رحمہم اللہ تعالیٰ
لا یجوز بیع المدبر۔

یعنی امام ابو حنیفہ و امام مالک و جمهور علمائے سلف حجازیوں میں سے اور
شامیوں کو فیروں میں سے اسی کے قائل ہیں کہ مدبر کو بیچنا جائز نہیں۔
شیخ عبد الحی لکھنوی مؤطا امام محمد کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

وبہ قال مالک و عامر العلماء من السلف و الخلف من
الحجازیین و الشامیین و الکوفیین و هو المروی
عن عمر و عثمان و ابن مسعود و زید بن ثابت و بہ قال
شرح وقادہ و الثوری و الاوزاعی۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۵۰۰ میں فرماتے ہیں:
کرہ ابن عمر و زید بن ثابت و محمد بن سیرین و ابن
المسیب و الزہری و الشعبی و النخعی و ابن ابی لیلیٰ
و اللیث بن سعد۔

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام صاحب منفر و نہیں بلکہ جمهور
علمائے محدثین اسی طرف ہیں مگر ابن ابی شیبہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ پر ہی ہترام

کرتا ہے۔ دوسروں کا نام نہیں لیتا۔

امام مالک مؤطا میں فرماتے ہیں :

الامر المجتبع عندنا في المدبر ان صاحبه لا يبيعه -

کہ ہمارے نزدیک اجتماعی امر ہے کہ مدبر کو اس کا مالک فروخت نہ کرے۔

(۱) دارقطنی نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے :

المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث -

کہ مدبر نہ بیچا جائے نہ ہب کیا جائے اور وہ تیسرے حصے سے آزاد ہے۔

(۲) دارقطنی میں بروایت حماد بن زید عن الربيع عن نافع عن ابن عمر مروی ہے کہ وہ بیع المدبر - حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مدبر کی بیع کو مکروہ جانا۔ دارقطنی نے پہلی حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن دوسری حدیث کو جو کہ ابن عمر کا قول ہے صحیح کہا ہے۔

علامہ ابن الہمام منہج القدر میں فرماتے ہیں :

فعلی تقدير الرفع لا اشكال وعلى تقدير الوقف فنقول الصحابي

حينئذ لا يعارضه النص البتة لانه واقعة حال لا

عموم لها وانما يعارضه ما قال عليه السلام يباع

المدبر فان قلنا بوجوب تقليده فظا هرو على عدم

تقليده يجب ان يحمل على السماع لان منع بيعه على

خلاف القياس لما ذكرنا ان بيعه مستحب بركة فمنعه

مع عدم زوال الرق وعدم الاختلاط بجحر المولى كافي ام

الولد خلاف القياس فيحمل على السماع -

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث اگر مرفوع مانی جائے تو کوئی اشکال نہیں۔
 (پھر تو خود سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدبر کی بیع کی ممانعت ہو گئی) اور اگر موقوف
 مانی جائے۔ (جیسا کہ دارقطنی نے لکھا ہے) تو اس وقت قول صحابی ہوگا جس کے
 معارض کوئی نص نہیں۔ (وہ حدیث جس کو ابن ابی شیبہ نے پیش کیا۔ کہ حضور علیہ السلام
 نے مدبر کو فروخت کیا۔ وہ ایک حال کا واقعہ ہے جس کے لیے عموم نہیں۔ البتہ حدیث
 میں اگر اس طرح آتا۔ کہ مدبر کو فروخت کیا جائے تو تعارض ہوتا (لیکن ایسا نہیں آیا بلکہ
 ایک فعل کی حکایت ہے) اس لیے حدیث ابن عمر سالم عن المعارض رہی۔ پھر اگر صحابی
 کی تقلید لازم ہو تو ظاہر ہے کہ (صحابی سے ممانعت ثابت ہے) اگر اس کی تقلید لازم
 نہ سمجھی جائے تو صحابی کا یہ قول سماع پر محمول ہوگا۔ کیونکہ مدبر کی بیع سے صحابی کا منع فرمانا
 قیاس کے خلاف ہے۔ (اور صحابی کا وہ قول جو کہ قیاس کے خلاف ہو حکما مرفوع
 ہوتا ہے) اور یہ قول خلاف قیاس اس لیے ہے کہ مدبر غلام ہے جب تک وہ غلام
 ہے اس کی بیع درست ہونی چاہیئے۔ کیونکہ غلام کے ساتھ بیع منضم ہے۔ تو باوجودیکہ
 وہ غلام بھی ہے اور ام ولد کی طرح موکے کوئی جز اس میں مختلط بھی نہیں پھر اس کی
 بیع کو منع کرنا (ظاہر ہے) کہ قیاس کے برخلاف ہے اس لیے عمر کی یہ موقوف بھی حکما
 مرفوع ہوگی۔

علامہ زرقانی شرح منوط میں فرماتے ہیں :

قالوا الصبیح انہ موقوف علی ابن عمر لکنہ اعتضد باجماع

اہل المدینۃ۔

محدثین کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر پر موقوف ہے لیکن اہل مدینہ
 کے اجماع سے اس کو قوت حاصل ہو گئی۔

(۳) منوط امام محمد میں سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے آیا ہے کہ آپ نے فرمایا

مدبرہ کو نہ فروخت کیا جائے نہ ہیبرہ۔

ابن ابی شیبہ نے جو حدیث مدبر کی بیع کی لکھی ہے۔ اس کے جواب میں علامہ زرقاتی شرح مؤطا میں فرماتے ہیں۔

اجیب عنه بازہ انما باعد لانه كان عليه دين وفي رواية
النسائي للحديث زيادة وهي وكان عليه دين وفيه فاعطاه
فقال اقض دينك ولا يعارضه رواية مسلم فقال ابد
بنفسك فتصدق عليها لان من جملة صدقته عليها
قضاء دينه وحاصل الجواب انما واقعة عين لا عموم
لها فتحمل على بعض الصور وهو تخصيص الجواز بما اذا
كان عليه دين وورد كذلك في بعض طرق الحديث عند
النسائي فتعين المصير لذلك۔ انتهى۔

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے جس مدبر کو فروخت کیا اس کے مالک پر قرض تھا اور اس کا مال بجز اس غلام کے اور کچھ نہ تھا نسانی کی روایت میں یہ لفظ زیادہ ہے کہ اس پر قرض تھا آپ نے اس کو فرمایا کہ لے اپنا قرض ادا کر مسلم کی روایت جس میں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا اپنے نفس پر ابتدا کر یعنی پہلے اپنے نفس پر صدقہ کر اس کے معارض نہیں کیونکہ قرض کا ادا کرنا بھی اپنے نفس پر صدقہ کرنا ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ کا ذکر ہے اس میں عموم نہیں تو بعض مؤلفوں پر محمول ہوگا وہ یہ کہ جب اس پر قرض ہو تو مدبر کا فروخت کرنا جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ بعض طرق حدیث میں اس طرح وارد ہوا ہے اس لیے یہی متعین ہوگا۔ علامہ عبدالحی تعلیق المجہد میں اسی قول کو اقرب الی الانصاف والمعتدل فرماتے ہیں۔ دیکھو ص ۲۵۹۔

علامہ عینی شرح بخاری ص ۵۵ جلد ۵ میں ابن بطال کا قول نقل کرتے ہیں۔

لاحجة فيه لان في الحديث ان سيده كان عليه دين
فثبت ان بيعه كان لذلك -

یعنی اس حدیث میں کوئی حجت نہیں (جو ازبیح کے لیے) اس لیے کہ حدیث
میں ہے کہ اس کے سردار پر قرض تھا۔ کو ثابت ہوا کہ اس مدبر کا بیچنا قرض کے لیے تھا۔

دوسرا جواب

یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کا مدبر کو بیچنا اُس وقت
کا واقعہ ہو جب کہ اسیل کو بھی قرض میں بیچا جاتا تھا پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۵۰۱ جلد ۵ میں فرماتے ہیں :

يَحْتَمِلُ اَنَّهُ بَاعَهُ فِي وَقْتٍ كَانَ يَبَاعُ الْحَرَامَ لِدِيُونِ مَكَاوِي
اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبَاعُ حَرَامًا دَيْنَهُ ثُمَّ يَنْسَخُ بِقَوْلِهِ
تَعَالٰى وَاِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ -

شیخ ابن الہمام منہج القدر ص ۴۴۹ جلد ۲ میں فرماتے ہیں :

والجواب انه لا شك ان الحر كان يبيع في ابتداء الاسلام
على ما روى انه صلى الله عليه وسلم باع رجلا يقال له مسروق
في دينه ثم نسخ ذلك بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة -

اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتداء اسلام میں اسیل کو قرض میں بیچا جاتا تھا چنانچہ
حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو جس کا نام مسروق تھا۔
اعلیٰ قاری نے مرقاۃ میں اس کا نام شرف لکھا ہے۔ طحاوی نے شرح معانی الآثار ص ۲۸۹
جلد ۲ میں اس شخص کا نام شرف لکھا ہے۔ اس کے قرض میں فروخت کیا پھر یہ حکم منسوخ

ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ کے اس حکم کے ساتھ کہ اگر مدیون تنگدست ہو تو فراخی تک اس کو ہلت دی جائے۔

تو ثابت ہوا کہ منسوخ ہو جانے کے بعد مدبر کی بیع کے جواز کی اس حدیث میں کوئی دالت نہیں۔

تیسرا جواب

اجارہ کو اہل یمن کی لغت میں بیع کہتے ہیں۔ چنانچہ علامہ عینی نے تصریح کی ہے۔ اجارہ میں بھی منفعت کی بیع ہوتی ہے۔ تو حدیث بیع مدبر میں احتمال ہے کہ اس کی خدمت یعنی منفعت کو بیع کیا ہو یعنی اس کو اجارہ دیا ہو اس کی تائید میں ایک حدیث بھی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں۔

دیویدہ ما ذکرہ ابن حزم فقال وردی عن ابی جعفر محمد بن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلانہ باع خدمة المدبر قال ابن سیرین لا باس بیع خدمة المدبر وکذا قالہ ابن السیب و ذکر ابو الولید عن جابرانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام باع خدمة المدبر۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ ابو جعفر محمد بن علی نے مرسل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے مدبر کی خدمت کو فروخت کیا ہے (مدبر کو نہیں فروخت کیا) ابن سیرین کہتے ہیں کہ مدبر کی خدمت کو بیچنا کوئی ذر نہیں ہے۔ ابن سیب نے یہاں کہا ہے۔ ابو الولید نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدبر کی خدمت کو فروخت کیا تھا۔

معلوم ہوا کہ مدبر کو فروخت نہیں کیا بلکہ اس کو اجارہ پر دیا اور اجارہ پر دینا منع نہیں ہے۔

پوچھتا جواب

ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ مدبر مقید کی بیع جائز ہے۔
علامہ زلیعی نصب الرایہ جلد ۲ ص ۶۲ میں فرماتے ہیں:
ولنا عن ذلك جوابان احدهما انا حملناه على المدبر المقيّد
والمدبر المقيّد عندنا يجوز بيعه الا ان يثبتوا انه كان
مدبراً مطلقاً وهم لا يقدرّون على ذلك۔

یعنی ہم اس حدیث کے دو جواب دیتے ہیں ایک تو یہ کہ ہم اس کو مدبر مقید پر
عمل کرتے ہیں اور مدبر مقید کی بیع ہمارے آئمہ کے نزدیک جائز ہے۔ ہاں اگر یہ ثابت
کریں کہ وہ مدبر مطلق تھا (تو البتہ ان کی دلیل ہو سکتی ہے) لیکن وہ اس پر قادر نہیں یعنی
ہرگز ثابت نہیں کر سکتے
دوسرا جواب علامہ زلیعی نے وہی لکھا ہے جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ یعنی بیع
خدمت مراد ہے نہ بیع رقبہ۔ اور بیع خدمت جائز ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں اس بارہ میں لکھی ہیں کہ رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر پر نماز جنازہ پڑھی اور یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام نے نجاشی
کا جنازہ پڑھا۔ پھر لکھا کہ امام ابو حنیفہ سے مذکور ہے کہ میت پر دو بار نماز نہ پڑھی
جائے۔

جواب میں کہتا ہوں۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جب ولی نماز جنازہ پڑھ
لے یا اس کے اذن سے پڑھا جائے تو پھر دوبارہ نہ پڑھا جائے۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے
امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب لکھنے میں تفصیل نہیں کی۔ مطلقاً منع لکھا یا حالانکہ امام
صاحب کے مذہب میں ولی کو اعادہ کرنے کا حق ہے۔ وہ دوبارہ پڑھ سکتا ہے۔

در مختار میں ہے :

فان صلى غيره اى الولى ممن ليس له حق التقدم على الولى ولم يتابعه الولى اعاد الولى ولو على قربة .

یعنی اگر ولی کے سوا کسی دوسرے نے جنازہ کی نماز پڑھی ۔ ولی نے نہ پڑھی ہو تو ۔ ولی اعادہ کر سکتا ہے گو اس کی قبر پر پڑھے ۔

منحة الخالق حاشیہ بجز الرائق میں ہے :

لا تعاد الصلوة على الميت الا ان يكون الولى هو الذى حضر فان الحق له وليس لغيره ولا نة اسقاط حقہ ۔

یعنی کسی میت پر دو دفعہ نماز جنازہ نہ پڑھی جائے ۔ ہاں اگر ولی آئے تو اس کا حق ہے دوسرا کوئی اس کا حق ساقط نہیں کر سکتا ۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ میت کا حق ایک دفعہ نماز پڑھنے سے ادا ہو گیا ۔ اور جو فرض تھا وہ ساقط ہو گیا اب دوبارہ پڑھیں تو نفل ہو گا ۔ اور جنازہ کی نماز نفل مشروع نہیں ۔

کافی جوہرہ ۔ نیزہ بجز الرائق کبیری میں ہے :

الفرض يتادى بالاول والتفضل بها غير مشروع ۔

بجز العلوم رسائل الارکان میں فرماتے ہیں :

لو صلوا الزم التفضل بصلوة الجنابة وذا غير جائز ۔

شامی فرماتے ہیں :

ببخلاف الولى لانه صاحب الحق ۔

یعنی نماز جنازہ کا اعادہ ہر طرح نفل ہو گا ۔ اور یہ جائز نہیں برخلاف ولی کے کہ وہ

صاحب حق ہے اس کو اعادہ جائز ہے ۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار نماز جنازہ پڑھ کر پھر دوبارہ کسی کا جنازہ نہیں

پڑھا۔ اگر اس نماز کا تکرار جائز ہوتا تو حضور علیہ السلام کبھی تو کسی صحابی کا دوبارہ جنازہ پڑھتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ جس نے نہ پڑھا ہو وہ پڑھ سکتا ہے تو صحابہ میں سے کسی ایک کا ہی ایسا فعل دکھانا چاہیے۔ کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی صحابی پر نماز جنازہ پڑھ کر اس کو دفن کر دیا ہو تو کسی دوسرے صحابی غیر ولی نے جو شامل جنازہ نہیں ہوا اگر اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہو اگر تکرار مشروع ہوتا تو صحابہ کرام میں کوئی ایسا واقعہ ملتا۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز جنازہ پڑھ لینے کے بعد کسی صحابی غیر ولی نے کسی قبر پر جنازہ کی نماز پڑھی ہو بلکہ اس کا خلاف ملتا ہے۔

جوہر النقی ص ۲۴۴ جلد اول میں لکھا ہے :

ذكر عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر قدم بعد توفي عاصم اخوه فسال عنه فقال ابن قتيبة اخي فدلوه عليه فاقاه فدعاه قال عبد الرزاق وبه ناخذ قال وانا عبد الله بن عمر عن نافع قال كان ابن عمر اذا انتهى الى جنازة قد صلى عليه دعا والنصر ولو بعد الصلوة - قال ابو عمر في التمهيد هذا هو الصحيح المعروف من مذهب ابن عمر من غير ما رجع عن نافع وقد يحتمل ان يكون معنى رواثة من روى انه صلى عليه انه دعاه لان الصلوة دعاء فلا يكون مخالفا لرواثة من روى انه دعا ولو يصل -

عبد الرزاق روایت کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنے بھائی عاصم کی وفات کے بعد آئے اور پوچھا کہ ان کی قبر کہاں ہے۔ لوگوں نے قبر کا پتہ دیا آپ قبر پر آئے اور اس کے لیے دعا کی عبد الرزاق کہتے ہیں کہ ہم اسی پر عمل کرتے ہیں پھر نافع سے روایت کی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ میت پر نماز ہو جانے کے بعد آتے تو صرف

دُعا کرتے اور واپس چلے جاتے۔ نماز جنازہ کا اعادہ نہ کرتے۔ ابو عمر نے تہید میں کہاہے کہ ابن عمر کا مذہب یہی صحیح اور معروف ہے۔ اور جس روایت میں صلی علیہ آلیہ وسلم اس کی مراد بھی دُعا ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ بھی دُعا ہے۔

شمس اللہ رحمہ اللہ نے مبسوط ص ۶۷ جلد دوم میں لکھا ہے کہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جنازہ پر آئے۔ نماز ہو چکی تھی تو آپ نے فرمایا ان سبقتمونی بالصلوۃ علیہ فلا تباقونی بالذکار لہ۔

اگر تم نماز جنازہ مجھ سے پہلے پڑھ چکے ہو تو اب دُعا تو مجھ سے پہلے نہ کرو۔ مجھے دُعا میں تو ملنے دو۔

معلوم ہوا کہ دوبارہ نماز جنازہ اس زمانہ میں مروج نہ تھی ورنہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ مکرر نماز جنازہ پڑھ لیتے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جنازہ کی نماز کے بعد دُعا مانگی جاتی ہے۔ جس میں شمولیت کے واسطے عبد اللہ بن سلام نے خواہش ظاہر کی۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو قبر پر نماز جنازہ پڑھی۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ

یہ ہے کہ آپ ولی تھے اور ہم بچے لکھ آئے ہیں کہ ولی کو نماز جنازہ کا اعادہ جائز ہے اگرچہ قبر پر اعادہ کرے اور یہی مذہب امام محمد رحمہ اللہ کا ہے۔

جوہر النقی ص ۲۷۷ ج ۱ میں لکھا ہے:

وانما صلی علیہ السلام علی القبر لانہ کان الولی۔

کہ حضور علیہ السلام نے قبر پر نماز جنازہ اس لیے پڑھی کہ آپ ولی تھے۔ اور ولی نماز جنازہ میں اگر شریک نہ ہوا تو اعادہ کر سکتا ہے۔

دوسری وجہ

یہ ہے کہ قبر پر نماز پڑھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ اشعۃ اللمعات ص ۶۶ میں فرماتے ہیں
 بعضے از علماء برآن رفتہ اند کہ نماز بر قبر مطلقاً از خصائص حضرت نبوت است صلی
 اللہ علیہ وسلم چنانکہ از حدیث ان اللہ ینورہا لہم بصلواتی علیہم مفہوم میگردد۔
 کہ قبر پر مطلقاً نماز پڑھنا حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے ہے اور حدیث
 ان اللہ ینورہا لہم الخ سے مفہوم ہوتا ہے۔ یعنی حضور فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
 میری نماز پڑھنے سے ان کی قبروں کو روشن کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کا نماز جنازہ پڑھنا نور تھا اس
 لیے حضور کمال شفقت و مہربانی سے قبر پر بھی جنازہ کی نماز پڑھ لیتے تھے تاکہ ان کی
 قبور روشن ہو جائیں اور کسی کے نماز پڑھنے میں یہ خصوصیت نہیں آئی۔
 علامہ علی قاری مرقاة شرح مشکوٰۃ ص ۲۵۸ جلد ۲ میں لکھتے ہیں۔

هذا الحديث ذهب الشافعي الى جواز تكرار الصلوة على
 الميت قلنا صلواته صلى الله عليه وسلم كانت لتنوير القبر
 وذا لا يوجد في صلوة غير فلا يكون التكرار مشروعاً
 فيها لان الغرض منها يودى مرة۔

امام شافعی رحمہ اللہ نماز جنازہ کے تکرار کے لیے اس حدیث سے دلیل پکڑتے
 ہیں ہم کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وسلم کی نماز قبر کے روشن کرنے کے لیے محقی
 اور یتنویہ کسی دوسرے کی نماز پڑھنے میں پائی نہیں جاتی۔ (اس لیے آپ کا خاصہ
 ہوا) اس سے نماز جنازہ کا تکرار مشروع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ فرض ایک بار پڑھنے
 سے ادا ہو گیا۔ (اور نفل اس نماز کا مشروع نہیں)۔

امام محمد علیہ الرحمۃ مؤطا میں فرماتے ہیں:
 وليس النبي صلى الله عليه وسلم في هذا كغيره

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس امر میں دوسرے لوگوں کی طرح نہیں پھر فرماتے ہیں:
 فضلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برکتہ و طہور
 فلیست کثیرہا من الصلوات وهو قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ
 کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز برکت و طہور ہے دوسرے لوگوں کی
 نماز کی طرح نہیں اور یہی قول ابو حنیفہ ہے۔

ایک اعتراض

چونکہ صحابہ کرام نے بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار
 میں قبر پر نماز پڑھی اس لیے قبر پر نماز پڑھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاصہ نہ ہوا۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کی نماز تبعاً حقّی اور تبعاً پڑھنا اصالت کے لیے
 دلیل نہیں ہو سکتا۔ شیخ عبدالحی لکھنوی تعلیق المجدد ۱۳۶ میں لکھتے ہیں:
 وتعقب بالذی یقع بالتبعیۃ لا ینھض دلیلًا للافادۃ
 کذا قال ابن عبد البر والرزقانی والعینی وغیرہم۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری
 ص ۶۹۱ جز ۵ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

نجاشی کا جنازہ

حضور علیہ السلام نے جو نجاشی کے جنازہ کی نماز پڑھی اس میں
 تکرار پایا ہی نہیں گیا ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ پہلے کسی روایت سے نجاشی پر حبش میں
 جنازہ کی نماز کا پڑھا جانا ثابت کرتے تو پھر تکرار کے ثبوت میں رسول کریم صلی اللہ علیہ
 وسلم کا اس پر نماز پڑھنا لکھتے تو البتہ ایک بات تھی لیکن کسی روایت میں نہیں آیا کہ
 نجاشی پر پہلے بھی نماز پڑھی گئی تھی۔

ابن تیمیہ منہاج السنہ ص ۲۶ میں لکھتے ہیں:

کذلک النجاشی هو وان کان ملک النصارى فلم یقطعہ قومہ

فی الدخول فی الاسلام بل انما دخل معه نفر منهم ولہذا
لمامات لم یکن هناك احد یصلی علیہ فضلی علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ -

کہ نجاشی اگرچہ نصاریٰ کا بادشاہ تھا۔ اس کی قوم نے اسلام میں داخل ہونے
میں اس کی اطاعت نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ ایک جماعت ان میں سے داخل
ہوئی اس لیے جب وہ مر گیا تو اس جگہ کوئی ایسا آدمی نہ تھا جو اس کے جنازہ کی نماز
پڑھے تو حضور علیہ السلام نے مدینہ میں اس پر نماز جنازہ پڑھی۔

علامہ زرقاتی شرح مؤطا ص ۱۱ میں لکھتے ہیں :

اجیب ایضا بانہ کان یارض لم یصل علیہ بہا احد
فتعینت الصلوۃ علیہ لذلك فانه لم یصل علی
احد مات غائبا من اصحابہ وبہذا جزم ابو داؤد وسننہ
الروایانی -

یعنی نجاشی ایسے ملک میں تھا کہ اس پر وہاں کسی نے نماز نہ پڑھی اس لیے
یہ نماز ان پر متعین ہوئی۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کسی صحابی پر
غائبانہ نماز نہیں پڑھی۔ ابو داؤد نے اسی پر جزم کیا روایانی نے اسی کو اچھا سمجھا۔

عون المعبود ص ۱۹۹ جلد ۳ میں بحوالہ زاد المعاد ابن قیم لکھا ہے :
ولم یکن من ہدیہ وسنتہ الصلوۃ کل میت غائب
فقد مات خلق کثیر من المسلمین وہم غیب فلم
یصل علیہم -

یعنی سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مبارکہ نہ تھا کہ میت غائب پر
آپ نماز پڑھتے بہت مسلمان فوت ہوئے آپ نے کسی پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی

پھر آگے لکھتے ہیں:

قال شيخ الاسلام ابن تيمية الصواب ان الغائب
ان مات ببلد لم يصل عليه فيه صلى عليه صلوة
الغائب كما صلى النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي
لانه مات بين الكفار ولم يصل عليه وان صلى
عليه حيث مات لم يصل عليه صلاة الغائب لان
الفرض قد سقط لصلوة المسلمين عليه -

یعنی غائب اگر ایسے شہر میں فوت ہو کہ اس پر کسی نے نماز جنازہ نہ پڑھی تو اس
پر غائبانہ نماز پڑھی جائے جیسے حضور علیہ السلام نے نجاشی پر پڑھی کہ وہ کافروں
میں فوت ہوا اس پر کسی نے نماز نہ پڑھی تھی۔ اگر اس غائب کو نماز جنازہ پڑھ کر
دفن کر دیا جائے تو اس پر غائبانہ نماز نہ پڑھی جائے کیونکہ مسلمانوں کے پڑھنے سے
فرض ساقط ہو گیا۔ اور نقل مشروع نہیں۔

ابن قیم وابن تیمیہ غیر مقلدین کے مسلم بزرگ ہیں جو غائب پر نماز جنازہ اُس
صورت میں جائز فرماتے ہیں جس صورت میں غائب بغیر نماز جنازہ دفن کیا جائے۔
لیکن اگر اس پر نماز جنازہ پڑھی گئی ہو تو پھر غائبانہ نماز پڑھنے کو وہ بھی منع فرماتے
ہیں۔ لیکن غیر مقلدین زمانہ اپنے پیشواؤں کی بھی نہیں ملتے اور بلا ثبوت غائبانہ جنازہ
کی نماز پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ اگر یہی نجاشی کے جنازہ کی نماز دلیل ہو تو اس میں بچہ
وجہ فرق ہے۔

- ۱۔ ابن تیمیہ وغیرہ تصریح کرتے ہیں کہ اس پر نماز نہیں پڑھی گئی تھی۔ لیکن
آپ جس غائب کا جنازہ پڑھتے ہیں اس پر پہلے نماز پڑھی گئی ہوتی ہے۔
- ۲۔ نجاشی پر اسی دن نماز پڑھی گئی جس روز وہ فوت ہوا لیکن آپ کی میتوں کا

بیٹے اعلان ہوتا ہے۔ پھر کئی دن کے بعد غائبانہ جنازہ پڑھا جاتا ہے۔

- ۳۔ نجاشی کی نماز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام میں نکل کر پڑھی جہاں نماز جنازہ پڑھی جاتی تھی۔ یعنی مصلىٰ میں مگر آپ مسجدوں میں پڑھ لیتے ہیں۔
- ۴۔ نجاشی کا جنازہ حضور پر مکشوف تھا۔ مگر آپ پر جنازہ مکشوف نہیں ہوتا۔
- ۵۔ حدیث میں تصریح ہے۔ کہ حضور نے نجاشی کی نماز جانب جہنہ پڑھی رواہ

الطبرانی عن حذیفہ۔ اور جہنہ مدینہ منورہ سے جانب جنوب ہے۔ مدینہ طیبہ کا قبلہ بھی جانب جنوب ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور نے جس سمت پر نماز غائبانہ پڑھی وہ جہت قبلہ میں تھی۔ لیکن آپ کی میت خواہ مشرق میں ہو اور آپ مغرب میں تو نماز پڑھ لیتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا عمل بالکل بے دلیل ہے۔

اعتراف

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ و سور بن مخرمہ و مروان و عائشہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہدی کو پاچھ دیا اور ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ ہدی کو پاچھنا یعنی زخم کرنا مشکہ ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب لکھنے میں غلطی کی امام اعظم رحمہ اللہ اشعار مسنون کو مشکہ نہیں فرماتے نہ منع کرتے ہیں بلکہ اس پاچھنے کو مکروہہ سمجھتے ہیں۔ جو چمڑے سے گذر کر گوشت کو کاٹ دے اور یہ مسنون نہیں مسنون صرف چمڑے کا کاٹنا ہے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک جائز بلکہ مستحب ہے۔ درمختار میں ہے:

فاما من احسنہ بان قطع الجلد فقط فلا باس بہ۔

یعنی جو شخص اشعار کو عمدہ طور پر کر سکتا ہو یعنی صرف چمڑے کو قطع کرے تو

اس کا کوئی ڈر نہیں جائز ہے۔

طحاوی شرح درمختار میں ہے۔

قوله فلا بأس به اراد انه مستحب لما قد منا۔

کہ لا باس بہ سے مصنف نے ارادہ کیا کہ مستحب ہے۔ فقہ کی کسی کتاب میں اشعار مسنون کو مشککہ نہیں کہا گیا۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں:

ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ ما کرہ اصل الاشعار و کیف

یکرہ ذلك مع ما اشتہر فیہ من الآثار و قال الطحاوی

انما کرہ ابو حنیفۃ اشعار اہل زمانہ لانہ راہم یتقصون

فی ذلك علی وجه یخاف منه هلاك البدنة لسرايته

خصوصاً فی حر الحجاز۔

کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں جانا اور وہ کیسے مکروہ جان سکتے تھے کہ اس میں آثار مشہورہ وارد ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا۔ اس لیے کہ ان کو آپ نے دیکھا کہ ایسا زیادہ کاٹتے ہیں جس سے جانور کے ہلاک ہونے کا خوف ہوتا تھا خصوصاً ملک حجاز کی گرمی میں۔

معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے اشعار مسنون کو منوع یا مکروہ نہیں فرمایا

حافظ ابن حجر مستخرج الباری جزء ۵۵ میں لکھتے ہیں کہ طحاوی فرماتے ہیں۔

لہذا یکرہ ابو حنیفۃ اصل الاشعار انما کرہ ما یفعل علی

وجه یخاف منه هلاك البدن کسر ایتة الجرح و یباع

الطعن بالشفرة فاراد سد الباب عن العامة لانہم لا یراعون

الحديث في ذلك واما من كان عالما بالسنة في ذلك فلا.
اس عبارت کا ترجمہ وہی ہے جو پیچھے گزرا اس کے آگے ابن حجر مأتے ہیں؛
ويتعين الرجوع الى ما قال الطحاوي فانه اعلم من غيره
باقوال اصحابه .

یعنی امام طحاوی چونکہ اپنے مذہب کا زیادہ واقف ہے اس لیے امام
صاحب کا مذہب جو اس نے نقل کیا ہے۔ اسی کی طرف رجوع متعین ہوگا۔
علامہ عینی عمدۃ القاری جلد ۴ ص ۱۲۷ میں لکھتے ہیں؛
وذكر الكرواني صاحب المناسك عنه استحسانه . یعنی کرمانی
صاحب مناسک نے امام اعظم رحمہ اللہ سے اشعار کا مستحسن ہونا ذکر کیا ہے
اور کہا ہے کہ یہی اصح ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد ۳ ص ۲۳۲ میں ہے؛
وقد كره ابو حنيفة الاشعار واولوه بانه انما كره اشعار
اهل زمانه فانهم كانوا يباليون فيه حتى يخاف السراية منه
کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ فرمایا کہ وہ لوگ اس
میں مبالغہ کرتے تھے۔ یہاں تک مگر زحم کے سرایت کر جانے سے ہلاکت کا خوف
پیدا ہو جاتا تھا۔

بحر الرائق شرح كنز الدقائق ص ۳۶۴ جلد ۲ میں لکھا ہے؛
واختاره في غائصة البيان وصححه وفي فتح القدير
انه الاولى۔

یعنی امام اعظم رحمہ اللہ نے مطلق اشعار کو مکروہ نہیں کہا۔ اسی کو صاحب
غائصة البيان نے پسند کیا ہے۔ اور فتح القدير میں بھی یہی اولیٰ لکھا ہے۔

اشعار کچھ ایسا تاکید می امر نہیں کہ اس کا ترک گناہ ہو۔
علامہ زرقانی شرح مؤطا میں لکھتے ہیں:

وقد ثبت عن عائشة وابن عباس التَّخْيِيرُ فِي الْأَشْعَارِ
وَقَرَّكَه فَنَدَلَ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِمَنْسُكٍ لَكِنَّهُ غَيْرُ مَكْرُوهٍ لِثَبُوتِ
فَعْلِهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

یعنی حضرت عائشہ و ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اشعار کے کرنے نہ
کرنے میں اختیار آیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ضروری نہیں اور مکروہ بھی نہیں۔
علامہ علی بن محمد القاری ص ۱۲۲ میں فرماتے ہیں:

وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه بأسانيد جيدة عن
عائشة وابن عباس أن شئت فاشعروا أن شئت فلا

کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مصنف میں حضرت عائشہ و ابن عباس رضی
اللہ عنہما سے قوی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے کہ اگر تو چاہے تو اشعار کر اگر
چاہے تو نہ کر۔

اس سے معلوم ہوا کہ اشعار کوئی ضروری امر نہیں کرے یا نہ کرے اختیار ہے
البتہ مکروہ بھی نہیں۔

کہتے ہیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا اس مسئلہ میں کوئی سلف نہیں ہیں کہتا ہوں
جس اشعار کو امام صاحب نے مکروہ فرمایا ہے۔ اس کو سلف میں سے کوئی بھی سنوں
نہیں کہتا۔ پھر یہ کہنا کوئی سلف نہیں کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے۔ علاوہ اس کے
ابراہیم غنی رحمہ اللہ سے کراہت مروی ہے۔ تو یہ اعتراض غلط ہوا۔ فلیتد الحمد۔

اعترض **ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے و ابیہ بن معبد کی ایک حدیث لکھی**

ہے انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھی تو آپ نے اس کو اعادہ کا حکم فرمایا۔ ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ صفوں کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے آپ اس کے پاس ٹھیرے رہے۔ جب وہ پڑھ چکا تو آپ نے فرمایا کہ پھر نماز پڑھ کیونکہ صف کے پیچھے اکیلے پڑھنے والے کی نماز نہیں ہوتی۔

یہ حدیث لکھ کر ابن ابی شیبہ فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں نماز ہو جاتی ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز ہو جاتی ہے بلکہ جہور علماء امام مالک وشافعی واوزاعی وحنبل بھی اسی طرف ہیں۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب میں اگر صف اول میں فرجہ ہو تو صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے والے کی نماز مکروہ ہوتی ہے اگر فرجہ نہ ہو اور کسی دوسرے نمازی کے ملنے کی امید ہو تو اس کا انتظام کرے ورنہ صف اول سے ایک آدمی کو پیچھے کھینچ کر اپنے ساتھ ملا لے تاکہ کراہت سے بچ جائے۔ اگر جہالت کے سبب مجذوب پیچھے نہ بیٹے تو اکیلے کھڑا ہو جائے۔ اس کی نماز ہو جائے گی۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب نقل کرنے میں اتنی کوتاہی ضرور کی کہ کراہت کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ امام کے نزدیک صف کے پیچھے منفرد کی نماز مکروہ ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب فتاویٰ مکروہات میں لکھتے ہیں:

والقیام خلف صف وجد فیہ فرجة -

کہ جس صف میں جگہ ہو اس کے پیچھے اکیلے آدمی کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

اسی طرح منیہ میں ہے:

ویکرہ للمقتدی ان یقوم خلف الصف وحده الا اذا لم

مجدد فرجیہ -

کہ مقتدی کے لیے مکروہ ہے صفت کے پیچھے اکیلے کھڑا ہونا مگر اس وقت کہ صفت میں جگہ نہ ہو۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو بخاری رحمہ اللہ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے کہ وہ اس حال میں آئے جب کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے۔ تو صفت نہیں طے سے پہلے رکوع کر کے اسی حالت میں صفت میں بل گئے۔ حضور علیہ السلام کے پاس یہ ذکر ہوا تو آپ نے فرمایا، زادك الله حرصا ولا تعد۔ خدا تجھے حرص زیادہ کرے پھر ایسا نہ کرنا۔ اگر انفراد نماز کا مقصد ہوتا تو ابو بکر کی یہ نماز جائز نہ ہوتی۔ کیونکہ تحریر کے وقت مقصد نماز پایا گیا۔ یعنی الفراد خلف الصف۔ جب اس کو نماز کے اعادہ کا آپ نے حکم نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ نماز ہو گئی۔ اور آپ کا یہ فرمان کہ پھر ایسا نہ کرنا دلیل کراہت ہے۔ نیز اس لیے بھی مکروہ ہوئی کہ اس نے حکم سدو المنخل کا خلاف کیا۔

ملا علی قاری مرقاة ۸ جلد دوم میں فرماتے ہیں:

ظاہرہ عدم لزوم الاعادة لعدم امره بها۔

کہ اس حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ اعادہ لازم نہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کو نماز دہرائے کا حکم نہیں فرمایا۔

عنون السجود ۲۵ جلد اول میں لکھا ہے:

قال الخطابی فیہ دلالة علی ان صلاة المنفرد خلف الصف جائزة لان جزءا من الصلوة اذا جاز علی حال الانفراد جاز سائر اجزائها وقوله علیہ السلام ولا تعد ارشاده فی المستقبل الی ما هو افضل ولو لم یکن محض بالامر بالاعادة۔

یعنی خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دلیل ہے کہ صف کے پیچھے اکیلے کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ جب اکیلا ہونے کی حالت میں نماز کا ایک حصہ جائز ہے۔ تو اس کے باقی حصے بھی جائز ہوں گے اور حضور علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ پھر ایسا نہ کرنا آئندہ کے لیے جو افضل ہے۔ اس کی ہدایت کا ارشاد ہے۔ اگر اس کی نماز ناجائز ہوتی تو حضور اس کو نماز دہرانے کا حکم فرماتے۔

امام طحاوی علیہ الرحمۃ اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

فلو كان من صلى خلف الصف لا تجزيه صلوٰة لكان من دخل في الصلوٰة خلف الصف لا يكون داخل فيها۔

یعنی اگر صف کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی نماز ناجائز ہوتی تو جو شخص صف کے پیچھے نماز میں داخل ہوا ہے چاہیے کہ اس میں داخل نہ ہوتا۔

توحیب ایسی حالت میں ابوبکرہ کا دخول فی الصلوٰۃ صحیح ہوا تو نمازی کی سب نماز خلف الصف صحیح ہوگی۔

نیز۔ اگر پہلی صف میں جگہ ہو تو پچھلی صف کا ایک آدمی اپنی صف سے نکل کر اس صف میں جا سکتا ہے جس میں جگہ خالی ہو۔ ایسا شخص جب اپنی صف سے نکلے گا اور دونوں صفوں کے درمیان پونچھے گا۔ تو اس وقت وہ اکیلا خلف الصف ہوگا۔ اگر اکیلا خلف الصف ہونا نماز کا مفسد ہو تو چاہیے کہ اس شخص کی نماز نہ ہو کیونکہ وہ دونوں صفوں کے درمیان اکیلا ہوا ہے۔ جب اس شخص کی بالاتفاق نماز ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ اکیلے کی بھی نماز ہو جاتی ہے۔ کیونکہ نماز کے اجزاء میں سے ایک جز میں اکیلا رہنا مفسد نہیں تو سارے اجزاء میں بھی مفسد نہ ہوگا۔

قال الطحاوی رحمہ اللہ فی شرح معانی الآثار۔

حدیث والبصیر بن مجہد رضی اللہ عنہ میں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے

نماز کے اعادہ کا حکم فرمایا امام عطاء دی رحمہ اللہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم جائز ہے کہ صفت کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے کے سبب ہو۔ اور جائز ہے کہ کوئی اور نقص اس کی نماز میں ہو۔ جس کے لیے آپ نے اعادہ کا حکم فرمایا۔
 رہیں کہتا ہوں اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

علاوہ اس کے یہ امر استحبائی ہے نہ وجوبی۔ مرقاۃ ص ۸۳ جلد دوم میں ہے
 فامرہ ان یحید الصلوۃ استحباً بالانکابہ الصکراۃ۔
 پھر آگے فرماتے ہیں :

حمل اثمتنا الاول علی السدب والثانی علی نفی الحکمال۔
 یعنی ہمارے آئمہ نے پہلی حدیث کو جس میں امر اعادہ کا ہے۔ ندب پر عمل کیا
 ہے۔ اور دوسری حدیث کو جس میں نفی ہے۔ نفی کمال پر تاکہ یہ دونوں حدیثیں
 بخاری کی حدیث البکرہ کے موافق ہو جائیں۔ نیز دوسری حدیث کے الفاظ میں
 فوقف علیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی انصرف۔

۱۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس شخص کو آپ نے نماز کے اعادہ کا حکم فرمایا اس نے
 صفت کے پیچھے اپنی نماز اکیلے پڑھی ہو۔ جماعت میں شامل نہ ہوا ہو چونکہ جماعت
 ہوتی ہو تو پاس کوئی نماز نہیں ہوتی۔ اس لیے آپ نے اس کو اعادہ کا حکم فرمایا ہو۔
 حدیث میں جو آپ کے انتظار کا آکا ہے کہ آپ اُس وقت تک کھڑے رہے جب
 تک وہ فارغ نہ ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جماعت میں شامل نہ تھا۔
 ورنہ حضور کا فارغ ہو جانا اور اس کا نہ ہونا ایک جماعت میں کیسے منظور
 ہو سکتا ہے۔ ہاں مسبوق کی حالت میں ہو سکتا ہے۔ مگر حدیث میں اس
 کا ذکر نہیں ۱۲ منہ

یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر کھڑے رہے جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو فرمایا کہ پھر نماز پڑھ۔

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز باطل نہ تھی۔ اگر باطل ہوتی تو آپ اس کو فوراً روک دیتے باطل پر رہنے نہ دیتے۔ اور اس کے فارغ ہونے تک انتظار نہ کرتے لیکن آپ نے اس کو فوراً منہیں روکا۔ وہ نماز پڑھتا رہا۔ جب فارغ ہوا تو فرمایا کہ پھر نماز پڑھ۔ چونکہ نماز مکروہ تھی اس لیے استحباً فرمایا کہ پھر پڑھ۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاة میں فرماتے ہیں:

وایضا فهو عليه السلام تركه حتى فرغ ولو كانت باطله لما قره على المضى فيها۔

علاوہ اس کے ابن عبد البر نے اس حدیث کو مضطرب کہا اور بیہقی نے ضعیف۔ مرقاة میں ہے۔

اعلہ ابن عبد البر بانہ مضطرب وضعفہ البیہقی۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہا انہوں نے کہ حضور علیہ السلام نے ایک میاں بی بی میں لعان کرایا اور فرمایا کہ شاید کالا گھونگر یا لے ہال والا بچہ جسے پس وہ ویسا ہی جینی۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل میں لعان کرایا۔ (یعنی لعان کے وقت عورت حاملہ تھی) شعبی سے پوچھا گیا۔ کہ ایک مرد اپنی بی بی کے پیٹ میں جو کچھ ہے اس سے بیزاری ظاہر کرے تو انہوں نے فرمایا کہ لعان کر اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مذکور سے کہ وہ حمل کے انکار سے لعان نہیں کراتے۔

جواب میں کہتا ہوں انکار حمل سے لعان کا ہونا کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں

اسی لیے امام اعظم رحمہ اللہ فقط انکار حمل سے لعان نہیں فرماتے۔ کیونکہ حمل کا یقین نہیں ہوتا بعض وقت ایسے ہی سپٹ پھول جاتا ہے جس سے حمل معلوم ہوتا ہے اور حقیقت میں حمل نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ ابن الہمام مسیح القدیر میں فرماتے ہیں

وقد اخبرني بعض اهلي عن بعض خواصها انها ظهروا حمل واستمرالى تسعة اشهر ولم يشككنا فيه حتى هبت له نفثة اسباب الطلود شعاصها طلق وحبت الداية تحتها فلم تزل تعصر العصر بعد العصر وفي كل عصرة تجد ماء حتى قامت فارغة من غير ولد۔

کہ مجھے بعض میرے اہل نے خبر دی کہ اس کی بعض سہیلی کو حمل ظاہر ہوا اور نو ماہ تک رہا اور پھر اس کے حمل میں کسی قسم کا شک نہ تھا۔ یہاں تک کہ سب سلمان ولادت کے تیار کئے گئے۔ پھر اس کو خون آنا شروع ہوا دایہ بچہ جنم کے لیے آئی مگر اس کے اندر سے ٹھوڑا ٹھوڑا پانی نکلتا رہا۔ یہاں تک کہ بغیر بچہ جنم کے فارغ اٹھ کھڑی ہوئی۔ یعنی کوئی بچہ نہ تھا۔ خون یا پانی تھا جو نکل گیا۔

معلوم ہوا کہ صرف حمل کے انکار سے قذف ثابت نہیں ہوتا۔ جب تک نیا کی تہمت نہ لگائے مثلاً یوں کہے کہ تو نے زنا کیا اور یہ حمل اس زنا سے ہے تو امام صاحب کے نزدیک لعان لازم ہوگا۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے:

فان قال لها ذنبت وهذا الحمل من الزنا تلعنا لوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے جو حدیث ابن مسعود ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کی ہے ان دونوں حدیثوں میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے صرف انکار حمل سے لعان کرایا غائتہ ما فی الباب محورت کا حاملہ ہونا ثابت ہوتا ہے کہ حمل کی

حالت میں لعان کر لیا۔ نہ یہ کہ حمل کے انکار سے لعان ہوا بلکہ ان دونوں حدیثوں کے اصل واقعہ میں زنا کی مہمت لگانے کا ذکر آیا ہے۔

شیخ عبدالحی ککھنوی تعلیق المجہد میں لکھتے ہیں:

وقد وقع اللعان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صحابيين احدهما عويم بن ابيض وقيل ابن الحارث
الانصاري العجلافي رمى زوجته بشريك بن سماعة فتلا
عنا وكان ذلك سنة تسع من الهجرة وثانيهما هلال
ابن امية بن عامر الانصاري وخبرهما مروى في صحيح
البخاري ومسلم وغيرهما۔

کہ لعان رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دو صحابیوں سے واقع ہوا
ایک تو عویم عجلانی جس نے اپنی زوجہ کو شریک بن سماء کے ساتھ زنا کی مہمت لگائی
تو ان دونوں نے لعان کیا اور یہ واقعہ ۹ سنہ ہجری میں ہوا۔ دوسرا ہلال بن امیہ ان
دونوں کی حدیثیں بخاری و مسلم وغیرہ میں مندرج ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن ابی شیبہ نے جو ابن عباس و ابن مسعود سے دو حدیثیں
نقل کی ہیں۔ ان میں عویم یا ہلال کی لعان کا ہی ذکر ہے اور ان دونوں نے اپنی اپنی
عورت کو زنا کی مہمت لگائی تھی۔ صرف حمل کا انکار نہیں کیا تھا۔ چنانچہ ابن مسعود
کی حدیث صحیح مسلم میں اس طرح آئی ہے۔

کہ ایک انصاری آیا اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض
کی کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کو اپنی عورت کے پاس پائے (اور اس کو ثابت ہو جائے کہ اس
نے زنا کیا) پس کلام کرے تو آپ اس کو کوڑے لگاؤ گے یعنی حد قذف اور اگر قتل کرے
تو آپ اس کو قتل کر دو گے اگر وہ چپ رہے تو نہایت غضب میں چُپ کر گیا۔ پھر وہ

کیا کرے۔ حضور علیہ السلام دعا کرتے رہے یہاں تک کہ آیت لعان نازل ہوئی۔

فابتلی به ذلك الرجل من بين الناس فجاء هو وامرته
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا۔

پھر وہی شخص اس امر میں مبتلا ہوا یعنی جو اس نے سوال کیا وہی اس کو پیش
آیا۔ وہ اپنی زوجہ کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور ان دونوں
نے لعان کیا۔

اس حدیث میں وجد مع امرتہ رجلا میں صاف تصریح ہے کہ اس نے
زنا کی تہمت لگائی۔ انکار حمل کا ذکر نہیں۔ البتہ وہ عورت حاملہ تھی۔
امام طحاوی رحمہ اللہ یہی حدیث مفصل ذکر کر کے فرماتے ہیں:

فهذا هو اصل حديث عبد الله رضى الله عنه في اللعان
وهو لعان بقذف كل من ذلك الرجل لامرته وهي حامل
لا يحملها۔

کہ لعان میں عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا اصل یہ ہے اور یہ لعان زنا کی
تہمت سے ہے جو اس مرد نے اپنی بی بی کو لگائی۔ اور وہ حاملہ تھی۔ یہ لعان صرف
انکار حمل سے نہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم میں اس طرح ہے:

فأتاه رجل من قومه يشكو اليه أنه وجد مع أهله رجلا۔

طحاوی میں بھی ابن عباس کی روایت میں فوجدت مع امرتی رجلا

آیا ہے۔ کہ میں نے اپنی عورت کے ساتھ (ایک مرد) زنا کرتا ہوا پایا جس سے
معلوم ہوا کہ لعان زنا کی تہمت سے تھانہ انکار حمل سے۔ واللہ اعلم۔

اعتراف

ابن ابی شیبہ نے عمران بن حصین و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ایک شخص کے چند غلام تھے۔ اُس نے موت کے وقت سب کو آزاد کر دیا۔ تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرعہ ڈالا۔ دو کو آزاد کر دیا۔ چار کو غلام رہنے دیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے مذکور ہے کہ وہ ایسی صورت میں قرعہ ڈالنا درست نہیں جانتے۔ اور کہتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا پورا مذہب نقل نہیں کیا۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے دوسری جلد کے ص ۲۰ میں امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ وہ اس صورت میں فرماتے ہیں کہ ہر ایک غلام کا ثلث آزاد ہو جائیگا اور وہ سب اپنے اپنے دو دو حصوں کی قیمت کی سعی کریں گے چنانچہ فرماتے ہیں

ثم تكلم الناس بعد هذا فمن اعتق ستة اعبده عند موته لامال له غيرهم فابى الورثة ان يعجزوا فقال قوم يعتق منهم ثلثهم ويسعون فيما بقي من قيمتهم ومن قال ذلك ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى۔

حاصل یہ کہ امام اعظم رحمہ اللہ اس صورت میں قرعہ کا حکم نہیں دیتے بلکہ فرماتے ہیں کہ ان سب غلاموں کا ثلث آزاد ہو جائے گا۔ باقی دو ثلث کے لیے سب سعی کریں گے۔

امام نووی علیہ الرحمۃ شرح صحیح مسلم ص ۵۴ جلد دوم میں فرماتے ہیں:

وقال ابو حنيفة القرعة بالهالة لا مدخل لها في ذلك

بل یعق من کل واحد قسطع ویستسعی فی الباقی۔
اور نوروی یہ بھی فرماتے ہیں :

وقد قال بقول ابی حنیفۃ الشعمی والنخعی وشریح والحسن
وحکے ایضاً عن ابن المسیب ۔

یعنی امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق شعبی و نخعی و شریح و حسن بصری
و ابن مسیب رحمہم اللہ نے فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ
اس مسئلہ میں متفرد نہیں ۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس حافظ ابن حجر نے فتح الباری
ص ۵۱۰ جلد ۱۰ میں نقل کیا ہے ۔ فرماتے ہیں :

وقد اخرج عبد الرزاق باسناد رجالہ ثقات عن ابی قلابۃ
عن رجل من بنی عذرۃ ان رجلاً منهم اعتق مملوککالہ
عند موتہ و لیس لہ مال غیرہ فاعتق رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ثلاثہ وامرہ ان یسعی فی الثلاثین ۔

کہ ایک شخص نے اپنا ایک غلام اپنے مرنے کے وقت آزاد کیا اُس کے پاس
اُس کے سوا اور کوئی مال نہ تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ثلث تو آزاد
فرمایا اور دو ثلث کا حکم دیا کہ سعی کرے ۔

اسی طرح اگر ایک سے زیادہ غلام ہوں اور اس نے آزاد کر دینے ہوں تو جس
طرح ایک کا ثلث آزاد ہوا ۔ اسی طرح ہر ایک کا ثلث آزاد ہوگا ۔ اور ہر ایک اپنے
دو ثلث کے لیے سعی کرے گا ۔

امام طحاوی علیہ الرحمۃ شرح معانی الآثار جلد دوم کے ص ۴۲۱ میں اس حدیث
کے جواب میں فرماتے ہیں :

ان ما ذکر وامن القرعة المذكورة فی حدیث عمران منسوخ

لان القرعة قد كانت فی بدء الاسلام الخ

کہ حدیث عمران میں جو قرعہ آیا ہے وہ منسوخ ہے کیونکہ قرعہ ابتداء اسلام میں تھا۔ پھر منسوخ ہو گیا۔

امام طحاوی نے اس پر یہ دلیل بیان فرمائی ہے۔ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس تین آدمی آئے۔ وہ ایک بچہ کے متعلق جھگڑتے تھے۔ ایک عورت کے ساتھ ان تینوں نے ایک طہر میں جماع کیا جس سے بچہ پیدا ہوا۔ وہ تینوں مدعی تھے حضرت علی نے قرعہ ڈالا۔ اور جس کا نام نکلا اس کو بچہ دے دیا۔ یہ فیصلہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا۔ تو آپ بننے اور کچھ نہ کہا۔ چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرعہ پر انکار نہ فرمایا۔ معلوم ہوا کہ اس وقت یہی حکم تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پھر یہی واقعہ پیش آیا۔ تو آپ نے وہ بچہ مدعیوں کو دلوادیا۔ اور فرمایا ہو بینکما یوشکما و تراثانہ کہ یہ بچہ تم دونوں مدعیوں کا ہے۔ یہ تمہارا وارث ہو گا۔ تم دونوں اس کے وارث ہونگے۔ (طحاوی ص ۴۳۳ جلد ۲) یہاں آپ نے قرعہ کا حکم نہ دیا معلوم ہوا کہ قرعہ منسوخ ہو چکا تھا۔

شیخ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ فتح القدیر ص ۴۲۲ جلد ۲ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث (ظاہراً) صحیح ہے لیکن باطناً صحیح نہیں جس حدیث کی سند صحیح ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علت قادحہ کے سبب ضعیف ہو۔ قرآن شریف و سنت مشہورہ کی مخالفت بھی علل قادحہ سے ہے۔ اسی طرح عادت جو کہ اس کے خلاف پر قاضیہ ہو اس کی مخالفت بھی ایک علت قادحہ ہے۔ اور یہ حدیث نص قرآن کے مخالف ہے۔ قرآن شریف میں (میسر) جو اکو حرام فرمایا گیا ہے۔ قرعہ بھی اسی جنس سے ہے میسر میں ملک یا استحقاق کا خطر کے ساتھ متعلق کرنا ہے اور قرعہ بھی اسی قبیل سے

ہے۔ اور عادات اس کے خلاف یہ ہے کہ ایسا شخص عادات کے خلاف ہے کہ اس کے چھ غلام تو ہوں اور ان کے سوا اس کے پاس کوئی درہم دینار کپڑا برتن داہر غلہ گھرو وغیرہ کچھ بھی نہ ہو۔ نہ تھوڑی چیز ہو نہ بہت تو اس علت باطنہ کے سبب یہ حدیث معتبر نہیں فافہم۔ علاوہ اس کے بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث ایک حال کا واقعہ ہے۔ اور وہ عام نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم۔

اعترض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں لکھی ہیں جن سے اس امر کی اجازت معلوم ہوتی ہے کہ آقا اپنے غلام کو حبیہ کہ وہ زنا کرے مد لگا سکتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ آقا اپنے غلام کو جلد نہ کرے یعنی حد نہ لگائے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ سید اپنے غلام کو حد نہ لگائے بلکہ وہ امام کے پاس مرافعہ کرے اور وہ مد لگائے اس مسئلہ میں بھی امام اعظم رحمہ اللہ متفرق نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت اہل علم کی آپ کے ساتھ ہے۔ ترمذی نے بھی اس اختلاف کو نقل کیا ہے۔

ابن حجر منہج الباری میں فرماتے ہیں:

فَقَالَتْ طَائِفَةٌ لَا يَاقُمُهَا إِلَّا الْإِمَامُ أَوْ مَنْ يَأْذَنُ لَهُ وَهُوَ قَوْلُ

الْحَنَفِيَّةِ - (جزء ۲ ص ۳۷۴)

یعنی سلف کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے ایک جماعت کہتی ہے کہ امام یا جس کو امام اذن دے اس کے سوا دوسرا کوئی حد نہ لگائے۔ یہ قول حنفیہ کا ہے۔ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ حسن بن حتی بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں حسن عبد اللہ بن محیریز و عمر بن عبد العزیز سے نقل کیا ہے۔

انہم قالوا الجمعة والحدود والزكاة والفی الى السلطان خاصة
کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ جمعہ اور حدود اور زکوٰۃ اور فی سلطان سے متعلق ہیں۔
ابن ابی شیبہ نے حسن بصری سے روایت کیا ہے؛

قال اربعة الى السلطان الصلوة والزكاة والحدود والقصاص
کہ چار چیزیں سلطان کے متعلق ہیں (جمعہ) کی نماز اور زکوٰۃ اور حدود اور قصاص۔
اسی طرح عبد اللہ بن محیریز سے آیا ہے کہ آپ نے فرمایا؛

الجمعة والحدود والزكاة والفی الى السلطان۔
اسی طرح عطاء بن راسانی سے بھی منقول ہے۔ (تعلیق المبرم ۳۶۶، نصب الراية ۹۴)
حافظ ابن حجر تلخیص مرسل ۳۵۳ میں فرماتے ہیں؛

احرزہ ابن ابی شیبہ من طریق عبد اللہ بن محیریز قال
الجمعة والحدود والزكاة والفی الى السلطان۔
ملا علی قاری مرقاة میں بحوالہ ابن ہمام لکھتے ہیں۔

ولنا ما روی الاصحاح فی کتبہم عن ابن مسعود وابن عباس
وابن الزبیر موقوفاً ومرفوعاً رابع الى الولاية للحدود والصدقات
والجمعات والفی۔

کہ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو فقہاء علیہم الرحمۃ نے اپنی کتابوں میں ابن مسعود
ابن عباس وابن زبیر سے موقوفاً ومرفوعاً روایت کیا ہے کہ چار چیزیں حکام سے متعلق
ہیں۔ حدود و صدقات و جمعات و فی۔

امام طحاوی نے مسلم بن یسار سے روایت کیا ہے؛

كان ابو عبد الله رجل من الصعابة يقول الزكوة والحدود
والفئ والجمعة الى السلطان۔

ابو عبد اللہ صحابی فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ و حدود و فئ و جمہر بادشاہ سے متعلق ہیں

(فتح الباری ج ۳ ص ۲۸)

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے جو حدیثیں لکھی ہیں وہ عام ہیں امام اور غیر امام کو شامل
ہیں امام صاحب کے نزدیک ان حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ آقا خدا لگانے کا سبب
ہے۔ یعنی حاکم تک مراعہ کرے اور حاکم خدا لگائے۔
علامہ علی قاری مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

قلت الصراحة ممنوعة لان الخطاب عام لهذه الامة و
كذا اللفظ احدكم فيشمل الامام وغيره ولا شك انه
المفرد الاكمل فينصرف المطلق اليه ولانه العالم
يتعلق بالحد من الشروط وليس كل واحد من المالكين
له اهلية ذلك مع ان المالك متمم في حنبره وقتله انه
لذلك اول غيره ولا شك انه لو جوز له على اطلاقه
لترتب عليه فساد كثير۔

یعنی یہ کہنا کہ یہ حدیثیں صریح و لالت کرتی ہیں کہ مولیٰ اپنے غلاموں پر حد
قائم کرے ممنوع ہے۔ کیونکہ خطاب اس امت کے لیے عام ہے۔ اسی طرح
احدکم کا لفظ بھی عام ہے تو امام و غیر امام کو شامل ہے۔ اور اس میں کوئی
شک نہیں کہ امام ہی فرد اکمل ہے۔ تو مطلق کو اسی فرد اکمل کے طرف پھیرا جائیگا
اور اس لیے یہ خطاب امام کی طرف پھیرا جائیگا کہ وہ حدود کے شرائط کا عالم ہے۔
اور مالکوں میں سے ہر ایک اس کی اہلیت نہیں رکھتا علاوہ اس کے مالک اس کے

مارنے اور قتل میں متہم بھی ہے کہ اس نے وہ حد زمانہ کے سبب لگائی ہے یا کسی اور قصور کے سبب اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر مطلقاً اس کی اجازت دی جائے کہ مالک خود حد لگائے۔ تو اس پر بہت فساد مترتب ہوگا۔
 شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات ص ۴۴، جلد ثالث میں فرماتے ہیں۔

استدلال کردہ اند شافعیہ بایں حدیث برآنکہ مولیٰ رامیرسد کہ اقامت حد کند برواہ خود و حنفیہ میکنند این را بر تہیب یعنی سبب و واسطہ حد دے شود و پیش حاکم برد کہ حد زند۔

کہ شافعیہ اس حدیث سے دلیل لیتے ہیں کہ مولیٰ کو پہنچتا ہے کہ وہ اپنی کنیز کو یا غلام پر حد لگائے اور حنفیہ اس حدیث کو تہیب پر حمل کرتے ہیں کہ آقا حد کا سبب اور واسطہ بنے اور حاکم کے پاس لے جائے۔ تو حاکم اس پر حد لگائے۔

اعتراف

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے حدیث میں رضاع و حدیث قلتین و حدیث الماء لا یجنب لکھ کر ثابت کیا ہے۔ کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اور لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تھوڑا پانی وقوع نجاست سے پلید ہو جاتا ہے۔ گو اس کا رنگ بومرہ نہ بدلے۔ امام صاحب کی دلیل و حدیث ہے جو امام بخاری نے صحیح میں روایت کی۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی تم میں سے غیرے ہوئے پانی میں جو بہتا نہیں ہے بول نہ کرے کہ پھر اسی میں غسل کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بول کرنے سے پانی پلید ہو جاتا ہے اسی واسطے پھر اس پانی سے غسل کرنے کی ممانعت فرمادی اور ظاہر ہے کہ تھوڑا پانی و قروح بول سے متغیر نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ قروح نجاست سے تھوڑا پانی پلید ہو جاتا ہے گو متغیر نہ ہو۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاة میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں :
و ترتیب الحكم على ذلك يدل على ان الموجب للمنع انه
يتنجس فلا يجوز الاغتسال به و تخصيصه بالدام يغني
منه ان الجاری لا يتنجس الا بالتغير۔

یعنی اس حدیث میں نہی کی علت یہی ہے کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے پھر اس سے غسل جائز نہیں اور دائم کی قید اس لیے ہے کہ جاری پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ مگر اس وقت کہ قروح نجاست سے اس کا رنگ بومرہ بدل جائے۔
علامہ ابن حجر مستدرک البدی میں فرماتے ہیں :

و كذا مبني على ان الماء ينجس بملاقاة النجاسة۔
اور اگر پانی بہت ہو تو اس میں بول کرنا مفسی الی النجاست ہے کہ ایک دوسرے کی طرف دیکھ کر بول کرنا شروع کر دیں گے تو پانی کثیر بھی متغیر ہو جائیگا۔
(۲) صحیح مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغسل يده في
الوانه حتى يفسلها شلأفا انه لا يدري اين مات يده (مسلم)

کہ جب تم میں سے کوئی منید سے اُٹھے اس کو چاہیے کہ جب تک اپنے ہاتھوں کو تین بار دھونے برتن میں نہ ڈالے کیونکہ اس کو یہ خبر نہیں کہ سوتے وقت اس کا ہاتھ کہاں کہاں پہنچا ہو۔

اس حدیث میں آپ نے احتیاط کے لیے ہاتھ دھونے کا ارشاد فرمایا کہ شاید اس کے ہاتھ کو استنجا کی جگہ سے کوئی نجاست لگی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ شعبہ سے بچنے کا وہیں حکم کیا جاتا ہے جہاں یقین کے وقت پنا ضروری ہو۔ معلوم ہوا کہ اگر ہاتھ کو یقیناً نجاست لگی ہو تو ضروری ہوگا کہ برتن میں نہ ڈالے اور اس سے بچے۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ پانی پلید ہو جاتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ نجاست جو اس کے ہاتھ میں لگی ہو۔ پانی کو متغیر نہیں کرتی۔ تو معلوم ہوا کہ پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ گو متغیر نہ ہو اگر یہ امر نہ ہو یعنی پانی ناپاک نہ ہو تو اس احتیاطی حکم کے کوئی معنی نہ ہونگے۔ کیونکہ اگر پانی وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا تو اس شعبہ کے وقت جب کہ ہاتھ پر کوئی نجاست ظاہری نہ لگی ہو برتن میں ڈالنے کی ممانعت بے معنی ہوگی۔

(۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم طہوراء اذ اذ اولغ فیہ الکلب ان یفصلہ

سبع مرات اولیہن بالتراہ۔ (مسلم)

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے برتن کا پاک ہونا حیب کہ اس میں کتا پانی پیئے یہ ہے کہ سات بار دھوئے پہلی بار مٹی ملے۔

ترمذی میں اس کی اس ہے:

یفصل الاناء اذا اولغ فیہ الکلب سبع مرات اولاہن

واخراهن بالتراہ۔

کرتا جس برتن سے پانی پی جائے اسکو سات بار دھویا جائے پہلی بار یا پھلی بار مٹی کے ساتھ ہو۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ پانی نجس ہو جاتا ہے۔ کتا کے پانی پینے سے پانی متیز نہیں ہوتا پھر بھی حضور علیہ السلام نے اس کے دھونے کا حکم فرمایا اور اس کو طہور فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ پانی اور برتن دونوں نجس ہو جاتے ہیں۔ ورنہ آپ طہور اناہ احد کو نہ فرماتے۔

(۴) عن عطاء ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فاموا بن الزبیر
فخرج ماءً هاف جعل الماء لا ينقطع فنظروا فاذ عین تجوی
من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم۔
(رواہ الطحاوی وابن ابی شیبہ)

عطاء سے روایت ہے کہ زمزم کے کنواں میں ایک حبشی گرا اور مر گیا تو ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ اس کا پانی نکالا جائے حبیب پانی نکالا گیا تو پانی ختم نہ ہوا انہوں نے دیکھا کہ حجر اسود کی طرف سے ایک چشمہ اُبل رہا ہے۔ ابن زبیر نے فرمایا بس کافی ہے یعنی اب اور پانی نکالنے کی ضرورت نہیں۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ پانی اگرچہ متغیر نہ ہو وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اگر زمزم کا پانی حبشی کے مرنے سے ناپاک نہ ہوتا تو ابن زبیر اس کا پانی نہ نکلا۔ دارقطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے کہ انہوں نے بھی پانی نکالنے کا حکم فرمایا۔

(۵) امام طحاوی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کنواں میں اگر چوہا گر کر مر جائے تو اس کا پانی نکالا جائے۔
(آثار السنن)

حدیث پر بضاعہ

ابن ابی شیبہ نے جو بیر بضاعہ کی حدیث لکھی ہے اس حدیث میں کلام ہے اس کا ایک راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے جو مجہول العین والحال ہے۔ ابن قطان فرماتے ہیں کہ بعض تو عبید اللہ بن عبد اللہ کہتے ہیں بعض عبد اللہ بن عبد اللہ بعض عبید اللہ بن عبد الرحمن۔ بعض عبد اللہ بن عبد الرحمن بعض عبد الرحمن بن رافع۔ پھر فرماتے ہیں:

وکیف ما کان فهو لا یعرف له حال ولا عین۔
یعنی کچھ بھی ہو اس راوی کا نہ تو حال معلوم ہے نہ عین۔ یعنی یہ بھی پتہ نہیں کہ وہ کون ہے۔ اور اس کا کیا نام ہے۔ (آثار)
جو ہر التقی میں ہے۔

مع الاضطراب فی اسمہ لا یعرف له حال ولا عین ولهذا
قال ابوالحسن بن القطان الحدیث اذا تبیین امرہ تبیین
ضعفہ۔

یعنی اس راوی کے نام میں اضطراب ہے۔ اس لیے نہ اس کا حال معلوم ہے نہ اس کا عین۔ اسی واسطے ابن قطان فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا جب حال کھلے گا اس کا ضعف ہی ظاہر ہوگا۔

علاوہ اس کے اس حدیث میں الف لام عہد کے لیے ہے۔ استغراق کے لیے نہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی جس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا یعنی بیر بضاعہ کا پانی پاک ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ پانی کثیر تھا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تلخیص ص ۴۴ میں امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں
کانت بیر بضاعۃ کبیرۃ واسعۃ۔

کہ بیرضاعہ بہت بڑا اور کھلا تھا۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم راتھ طیبہ کو پسند فرماتے تھے۔ آپ یہاں تک نہایت پسند تھے کہ آپ نے پانی میں تھوکنے ناک جھاڑنے سے منع فرمادیا تھا۔ تو ایسا کنواں جس میں حیض کے جیتھڑے اور کتوں کا گوشت ڈالا جاتا، بد عقل سلیم کبھی ماننے کو تیار نہیں۔ کہ آپ ایسے کنواں سے وضو کرتے ہوں یا آپ نے وضو کر لینے کی اجازت فرمائی ہو۔ مسلمان تو درکنار کافر بھی اپنے کنواں میں ایسی اشیاء نہیں ڈالتے۔ وہ بھی پانی کو نجاست سے بچاتے ہیں۔ پھر عرب میں جہاں پانی کی قلت ہے تو لامحالہ ماننا پڑیگا کہ یا تو یہ حدیث ضعیف قابلِ محبت نہیں کہا جیسا کہ۔ یا اس کنواں میں بارش کے سبب میدان یا گلیوں کا پانی بہتا ہوا آتا ہوگا۔ اور سیلاب کے ساتھ ایسی اشیاء بھی گرتی ہوں گی۔ اور بسبب کثرت پانی کے یا بسبب جاری ہونے کے وہ پانی متغیر نہ ہوتا ہوگا۔ اس لیے حضور علیہ السلام نے اس پانی کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یہ پانی پاک ہے یا اس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے جیسے کہ صاحب آثار السنن نے مراد میں لکھا ہے کہ

پانی پاک ہے یعنی اس کی طبع طہارت سے زائل نہیں ہوتی۔ اور اس کو کوئی شے پلید نہیں کرتی کہ نجاست کے زائل ہو جانے سے بھی وہ پلید رہے یعنی پانی اپنے اصل میں پاک ہے جب اس میں نجاست پڑ جائے تو پلید ہو جاتا ہے۔ نجاست نکال دی جائے اور پاک کر لیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ نجاست پڑنے سے بھی پلید نہیں ہوتا۔ جس طرح حدیث ان الارض لا تنجس میں ہے کہ زمین پلید نہیں ہوتی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر پلیدی ہو تو بھی پلید نہیں ہوتی۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ نجاست کے زائل ہونے کے بعد وہ پلید نہیں رہتی۔ اسی طرح بیرضاعہ کا مسئلہ ہے کہ جب قوم نے رسول کریم

صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کنواں کا مسئلہ پوچھا تو حضور علیہ السلام نے ان کو جواب دیا کہ یہ کنواں واقعی ایسا ہی تھا۔ جیسے کہ تم نے سوال میں بیان کیا ہے۔ لیکن اس وقت ایسا نہیں بلکہ نجاست زائل ہو چکی ہے اس کا پانی پاک ہے۔ معلوم ہوا کہ جاہلیت میں کنواں میں ایسی اشیاء گرتی تھیں۔ اس لیے لوگوں کو اس کے پانی میں شک تھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرما دیا کہ باوجود کثرت نزع کے اس وقت ان اشیاء کا کچھ اثر نہیں اس کا پانی پاک ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ نے جو حدیث قلتین لکھی ہے اس کو بہت علماء نے ضعیف فرمایا ہے اسماعیل قاضی اور ابو بکر بن عری و ابن عبد البر و ابن تیمیہ وغیرہم نے اسے ضعیف کہا (آثار السنن) اس حدیث کی سند اور متن اور معنوں میں اضطراب ہے اور اضطراب حدیث کو ضعیف کر دیتا ہے کما ہو مبہرین فی الاصول۔ علاوہ اس کے حدیث بیر بضاعہ میں کوئی حد معین نہیں لیکن قلتین میں تحدید ہے جس سے معلوم ہوا کہ قلتین سے اگر پانی کم ہو تو وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور وہ جو فقہاء علیہم الرحمہ نے وہ درودہ کی تحدید لکھی ہے حد قلتین اس کے خلاف نہیں بلکہ پانی جو بمقدار دو قلدہ کے ہو اگر ایسے حوض میں ڈاجائے جو وہ درودہ ہو تو اتنا ہو سکتا ہے کہ دونوں لپیں بھر کر اٹھانے سے زمین ننگی نہ ہو تو معلوم ہوا کہ قلتین کا مقدار آب کثیر ہے۔ نیز قلدہ ایک مشترک لفظ ہے جس کے کئی معنی ہیں اور اس حدیث میں کوئی معنی متعین نہیں۔ واللہ اعلم

تیسری حدیث جو کہ ابن ابی شیبہ نے لکھی ہے اس کو اگرچہ ترمذی نے صحیح کہا ہے لیکن اس میں سماک بن حرب ہے جو عکرمہ سے روایت کرتا ہے اور اس کی عکرمہ سے جو روایت ہو وہ بالخصوص مضطرب ہوتی ہے کافی التقریب۔ نیز سماک اخیر عمر میں متغیر ہو گیا تھا۔ اور اس کو قلتین کیا جاتا تھا اس لیے اس کی صحت میں کلام ہے۔

علاوہ اس کے اس حدیث کا مطلب بھی صاف ہے۔ کہ ایک لگن میں ایک بی بی صاحبہ نے غسل کیا حضور علیہ السلام اس سے غسل یا وضو کرنے لگے تو بی بی صاحبہ نے کہا کہ یا رسول اللہ میں ناپاک تھی۔ میں نے اس پانی سے غسل کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ پانی جنبی نہیں ہوا۔ یعنی پلید نہیں ہوا۔ مطلب یہ کہ تمہارے غسل کرنے سے پانی پلید نہیں ہوا اس کا یہ معنی انہیں کہ پانی وقوع نجاست سے بھی ناپاک نہیں ہوتا یہ نہ کہا جائے کہ وہ پانی مستعمل ہو گیا تھا۔ اس لیے کہ بی بی صاحبہ نے لگن میں غسل نہیں کیا تھا۔ بلکہ اس سے چلو بھر بھر کر بدن پر ڈالتے تھے۔ تو اس صورت میں پانی مستعمل بھی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم

اعتراف ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص آفتاب کے نکلنے یا ڈوبنے کے وقت نیند سے جاگے اور اسی وقت نماز پڑھے تو جائز نہیں اور اس کو حدیث من لسی صلوٰۃ او نام عنہا اور حدیث لیسۃ التعریس کے خلاف قرار دیا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل اس مسئلہ میں وہ حدیث ہے جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں ثلاث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہانا ان نصلی فیہن لو ان نقبر فیہن موتانا حین تطلع الشمس باذعہ حتی ترقع و حین یقوم قائم الظہیرۃ حتی تمیل الشمس و حین تضیف الشمس للغروب حتی تغرب۔ کہ تین ساعتیں ہیں جن میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جہن نماز پڑھتے اور

مردہ دفن کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ ایک سورج نکلنے کے وقت یہاں تک کہ بلند ہو ایک دوپہر کے وقت یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے۔ ایک غروب ہونے کے وقت یہاں تک کہ غروب ہو جائے۔
بخاری و مسلم کی روایت میں ہے:

اذا طلع صاحب الشمس فدعوا للصلوة حق تبرز فاذا

غاب صاحب الشمس فدعوا للصلوة حتى تغيب (متفق علیہ)

یعنی جب سورج کا کنارہ نکل آئے تو نماز چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ غروب ظاہر ہو جائے۔ اور جب کنارہ آفتاب کا غائب ہو تو نماز چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ غائب ہو جائے۔ اسی طرح اور بہت احادیث میں آیا ہے۔

معلوم ہوا کہ حدیث من لسی صلوٰۃ او نام عنہا کے عموم اوقات میں سے حدیث عقبہ کے ساتھ اوقات ثلثہ کی تخصیص ہو گئی یعنی مستیقظ یا ناسی جب اُٹھے یا یاد کرے نماز ادا کرے لیکن اوقات نہی میں بسبب حدیث عقبہ امانہ کرے۔ علاوہ اس کے حدیث عقبہ محرم ہے تو اوقات ثلثہ کا اخراج حدیث تذکر کے بموجب سے اولیٰ ہے کما حقہ العلامة المحقق فی فتح القدیر۔ علاوہ اس کے حدیث تعریس میں تصریح ہے کہ آپ نے اٹھتے ہی نماز ادا نہیں کی بلکہ اس منزل سے کوچ کیا جب آفتاب بلند ہوا تو نماز پڑھی۔ طحاوی میں ہے کہ حکم و حماد سے شعبہ نے پوچھا کہ کوئی شخص جاگے اس وقت تھوڑا سا آفتاب نکلا ہو تو کیا نماز پڑھے آپ نے فرمایا نہ یہاں تک کہ آفتاب اچھا کھل جائے۔ واللہ اعلم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے پگڑھی پر مسح کرنے کی حدیث لفتل کر کے امام اعظم رحمہ اللہ سے اس کا عدم جواز نقل کیا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں۔ حدیث مغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بقدر ناصیہ سر کا مسح کر کے باقی کو پگڑی پر تکمیل کرے امام صاحب اس صورت میں منع نہیں فرماتے صرف پگڑی پر مسح کرنا اور سر کے کسی حصہ کا مسح نہ کرنا نہ صرف امام اعظم بلکہ امام مالک و امام شافعی و حنبلیہ کے نزدیک جائز نہیں جن احادیث میں پگڑی پر مسح کرنا اہم ہے ان میں یہ دولت نہیں کہ سر کا مسح نہیں کیا اور مسح عمامہ پر اکتفا کیا بلکہ بعض روایات میں مسح عمامہ کے ساتھ مسح ناصیہ کی تصریح ہے۔ ابن ابی شیبہ کے حدیث مغیرہ والو مسلم میں مسح ناصیہ موجود ہے۔

موطأ امام محمد کے مرنے میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے کیا ہے۔

انہ سئل عن العمامۃ فقال لا حتی یمس الشعر الماء۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے پہنچا ہے کہ ان کو پگڑی کے مسح کا حکم پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جائز نہیں یہاں تک کہ بالوں کو پانی پہنچے۔ یعنی جب تک سر کے کسی حصہ کا مسح نہ کیا جائے صرف پگڑی پر جائز نہیں۔ امام محمد فرماتے ہیں:

و بهذا نأخذ وهو قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔

کہ ہمارا عمل اسی پر ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ اکتفا بر مسح عمامہ کے قائل نہیں۔ اگر کچھ حصہ سر کا بھی مسح کیا جائے تو باقی سر کے لیے پگڑی پر مسح کر لینا جائز سمجھتے ہیں اور یہی حتیٰ جمع البہار ص ۷۷ جلد اول میں فرماتے ہیں:

انہ یمتاج الی مسح قلیل من الراس ثم یمسح علی العمامۃ

بدل الاستیعاب:

یعنی پگڑی پر مسح کرنے میں تھوڑے سے سر کا مسح کرنے کی حاجت ہے یعنی تھوڑا سا سر کا مسح کر کے پھر پگڑی پر مسح کرے تو یہ پگڑی کا مسح سارے سر کے مسح کرنے کے بدل میں ہو جائے گا۔ اور سنت کی تکمیل ہو جائے گی۔

علاوہ اس کے علی قاری رحمہ اللہ نے مرقاۃ ص ۳۱۱ جلد اول میں بعض شراح حدیث سے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے ناصیہ پر مسح کر کے پگڑی کو ٹھکارت درست کیا ہو تو راوی نے اسے مسح گمان کر لیا ہو۔ اس مسئلہ کی مفصل تحقیق ہم نے نماز مدلل میں بیان کی ہے۔

اعتراف

ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پانچ رکعت بھول کر پڑھی صحابہ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی تو آپ نے بعد سلام کے دو سجدے کیے۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں اگرچہ پچھتی رکعت میں قعدہ نہ بیٹھے تو نماز کا اعادہ کرے۔

جواب

میں کہتا ہوں قعدہ اخیرہ بالاجماع فرض ہے۔ اگرچہ پچھتی رکعت میں قعدہ نہ ہو تو ترک فرض لازم آتا ہے جس سے نماز کا اعادہ لازم۔ حدیث مذکور میں یہ ذکر نہیں کہ آپ نے چوتھی رکعت کا قعدہ ترک کیا اگر اس حدیث میں ترک قعدہ کا ذکر ہوتا۔ تو امام صاحب کا یہ قول کہ نماز کا اعادہ لازم ہے۔ حدیث کے خلاف ہوتا۔ لیکن حدیث تو ساکت ہے۔ صرف ترک کا احتمال ہے اور احتمال سے استدلال تام نہیں ہوتا۔ علامہ عینی حدیث کی یہ تاویل فرماتے ہیں کہ حدیث میں صلی الظہر خمساً کا لفظ ہے اور ظہر نماز کے جمیع ارکان کا نام ہے اور قعدہ اخیرہ بھی رکن ہے جس سے معلوم ہوا کہ قعدہ اخیرہ بیٹھ

کہ اس کو قعدہ اولیٰ سمجھ کر آپ اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ رکعت سادہ کا ضم اس لیے نہیں کیا کہ اس کا ضم لازم نہیں وہ بہر حال نفل ہیں اس لیے آپ نے بیاناً بجاوہ ضم کو ترک کیا۔ ہذا ملقط ما افادہ الشیخ المحقق فی صرح العمایۃ۔

(التعلیق المعجل)

اغتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ابن عباس و جابر و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے حدیثیں نقل کی ہیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اگر محرم کے پاس نہ بند نہ ہو تو پا جامہ پہن لے۔ نعلین نہ ہوں تو موزے پہن لے۔ ایک روایت میں ہے کہ نعلین نہ ہوں تو موزے ٹخنوں سے نیچے پہنے امام ابو حنیفہ نے کہا کہ ایسا نہ کرے اگر کریگا تو اس پر دم لازم آئے گا۔

جواب

میں کہتا ہوں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ضرورت کے وقت بھی ایسا نہ کرے البتہ یہ فرمایا ہے کہ کرے تو دم لازم ہے۔ ابن ابی شیبہ نے جو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں یہ ذکر نہیں کہ اس پر کفارہ بھی نہیں ان میں تو صرف یہی ذکر ہے کہ جو شخص نہ بند نہ پائے تو پا جامہ پہن لے یا پوش نہ پائے تو موزے جو ٹخنوں کے نیچے ہوں وہ پہن لے۔ امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں کہ نہ پائے تو پہن لے پھر ان کا یہ قول حدیث کے برخلاف کیسے ہوا البتہ وہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہے۔ آپ کا یہ فرمانا کسی حدیث کے خلاف نہیں۔ علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

اما قول ابن حجر رحمہ اللہ وعن ابی حنیفۃ ومالك

امتناع لبس السراويل على هيئة مطلقا فغير صحيح عنهما

کہ ابن حجر نے جو کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک مطلقاً پا جامہ

کو اپنی ہیئت پر پہننا منع ہے یہ ان دونوں اماموں سے صحیح نہیں ہوا یعنی یہ دونوں امام بوقت نہ پانے ازار و نعلین کے پا جامہ و موزہ کا پہننا جائز کہتے ہیں ہاں موزوں میں اگر قطع ہوتا کہ ٹخنے ننگے ہو جائیں اور پا جامہ کو کھول کر ازار بنالیا جائے تو اس صورت میں پہن لینے سے کفارہ نہیں اگر موزے قطع نہ کرے اور پا جامہ نہ کھولے اسی طرح بنا بنایا پہنے تو اس پر کفارہ لازم ہے۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ ص ۲۵۴ میں رازی کا قول نقل کرتے ہیں کہ ازار کے نہ پانے جلنے کے وقت پا جامہ کا پہن لینا بغیر کھولنے کے جائز ہے اور یہ لازم نہیں آتا کہ اس پر دم لازم نہیں کیونکہ کبھی وہ کام جو حرام میں ممنوع ہے بسبب ضرورت کے اس کا ارتکاب جائز ہوتا ہے۔ لیکن کفارہ بھی واجب ہوتا ہے جیسے سر کا منڈنا واجب کہ ایذا نہ ہو کفارہ کے ساتھ جائز ہے اسی طرح سیاہوا کپڑا کسی عذر کے سبب پہننا کفارہ کے ساتھ جائز ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ میں حدیثیں نقل کر کے فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ ان احادیث کی طرف گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو شخص ازار و نعلین نہ پائے وہ پا جامہ و موزہ پہن لے اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ دوسروں نے ان کی مخالفت کی اور کہا کہ ہم بھی بوقت ضرورت پا جامہ و موزہ پہن لینا جائز جانتے ہیں لیکن ہم اُس پر کفارہ لازم کرتے ہیں اور ان احادیث میں کفارہ کی نفی نہیں۔ تو ان احادیث میں اور ہمارے قول میں کوئی خلاف نہیں کیونکہ ہم اگر یہ کہیں کہ اگر ازار و نعلین نہ پائے تو بھی پا جامہ و موزے بالکل نہ پہننے تو بے شک ہمارا قول حدیث کے خلاف ہوتا لیکن ہم تو جائز کہتے ہیں جیسے حضور علیہ السلام نے اس کو جائز فرمایا۔ ہم اُس پر کفارہ لازم کرتے ہیں جو دوسرے دلائل سے اُس کا لزوم ثابت ہے۔ پھر امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی قول امام ابو حنیفہ و محمد و ابو یوسف کا ہے۔ انتہی

اور یہ بات کہ پاجامہ کا پہننا احرام میں ممنوع ہے۔ حدیث ابن عمر سے ثابت ہے تو احرام کے خطورات میں سے جس کی ضرورت کے وقت اجازت ہوئی ہے کفارہ کے ساتھ ہوئی ہے تو پاجامہ و موزہ کی اجازت بھی کفارہ کے ساتھ ہوگی۔ یا پاجامہ بھی کھولا جائے۔ تو کفارہ لازم نہیں آتا اس میں پاجامہ کو موزوں پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح موزوں کے متعلق حدیث ابن عمر میں قطع کا حکم آیا ہے اسی طرح پاجامہ کو ان پر قیاس کر کے اس کی بھی اہمیت بدل کر یعنی کھول کر استعمال کرنے سے کوئی کفارہ نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

اعتراف

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں جمع بین الصلوٰتین کے متعلق روایت کر کے فرمایا کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ دو نمازوں میں جمع نہ کیا جائے۔

جواب میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ نے جو فرمایا ہے وہی سچی اور صواب ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،

ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا

کہ نماز مسلمانوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا۔ نہ وقت کے پہلے صحیح نہ وقت کے بعد تاخیر روا بلکہ فرض ہے کہ ہر نماز اپنے وقت پر ادا ہو۔

(۲) حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی۔

سب نمازوں کی محافظت کرو اور خاص بیچ والی نماز کی محافظت کرو یعنی کوئی نماز اپنے وقت سے ادھر ادھر نہ ہونے پائے۔ بیضاوی اور مدارک میں ایسا ہی لکھا ہے۔

(۳) والذین ہم علی صلاتهم یحافظون۔

یعنی وہ لوگ کہ اپنی نماز کی نگہداشت کرتے ہیں کہ اُسے وقت سے بے وقت نہیں ہونے دیتے وہی سچے وارث ہیں جنت کی وراثت پائیں گے۔

(۴) فخلف من بعدهم خلف اصحاء و الصلوۃ

پھر آئے اُن کے بعد وہ بُرے پس ماندے جنہوں نے نمازیں ضائع کیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

اخروها عن مواقيتها وصلوها لغير وقتها۔

یہ لوگ جن کی مذمت اس آیت میں ہے وہ ہیں جو نمازوں کو ان کے وقت

سے ہٹاتے ہیں۔ اور غیر وقت پر پڑھتے ہیں۔ (عمدة القاری و معالم النبی)

(۵) امام مالک والبوداؤد و نسائی وابن حبان عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

خمس صلوات افترضہن اللہ تعالیٰ من احسن وضوھن

وصلوھن لوقتمھن و اتم رکوعھن و خشوعھن کان لہ علی

اللہ عہد ان یغفرلہ و من لم یفعل فلیس لہ علی اللہ عہد

ان شاء غفرلہ و ان شاء عذبه۔

پانچ نمازیں اللہ تعالیٰ نے فرض کیں جو ان کا وضو اچھی طرح کرے اور انہیں

ان کے وقت پر پڑھے۔ اور ان کا رکوع و خشوع پورا کرے اُس کے لیے اللہ عزوجل

پر عہد ہے کہ اسے بخش دے اور جو ایسا نہ کرے اس کے لیے اللہ تعالیٰ پر کچھ عہد نہیں

چاہے بخشے چاہے عذاب کرے۔

اس حدیث سے وقت کی محافظت اور ترغیب اور اس کے ترک سے ترہیب،

ہے۔ اس مضمون کی اہمیت احادیث ہیں جو ”رسالہ حاکم البحرین“ مولفہ عالیہ

بریلوی قدس سرہ میں بالتفصیل مذکور ہیں۔ من شاء فلینظر ثمہ۔

(۱۴) ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص نمازوں کو اپنے وقت پر پڑھے ان کا وضو قیام خشوع رکوع سجود پورا کرے وہ نماز سفید روشن ہو کر یہ کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تیری نگہبانی کرے جس طرح تو نے میری حفاظت کی اور جو غیہ وقت پر پڑھے اور وضو خشوع رکوع سجود پورا نہ کرے وہ نماز سیاہ تاریک ہو کر کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے ضائع کرے جس تو نے مجھے ضائع کیا (طبرانی)

نیز کئی حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں جس میں حضور علیہ السلام کی پیشین گوئی کا ذکر ہے کہ کچھ لوگ وقت گزار کر نماز پڑھیں گے۔ تم ان کا اتباع نہ کرنا اپنے وقت پر نماز پڑھ لینا۔ اسے مطلق فرمایا سفر حضر کی کوئی تخصیص ارشاد نہ ہوئی۔
(۱۵) ابو قتادہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة ان توتر صلاة

حتى يدخل وقت صلاة اخرى۔

کہ سوتے میں کچھ تقصیر نہیں تقصیر تو جاگتے میں ہے کہ تو ایک نماز کو اتنا پیچھے ہٹائے کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔

یہ حدیث نص صریح ہے کہ ایک نماز کی یہاں تک تاخیر کرنا کہ دوسری کا وقت آجائے گناہ ہے۔

(۱۶) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما رايته النبي صلى الله عليه

وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين

المغرب والعشاء وصلى الفجر قبل ميقاتها۔

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ حضور علیہ السلام نے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں پڑھی ہو مگر دو نمازیں کہ

ایک ان میں سے نماز مغرب ہے جسے مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھا تھا اور وہاں فجر بھی روز کے معمولی وقت سے پیشتر تاریکی میں پڑھی

یہ حدیث بخاری و مسلم ابوداؤد نسائی میں ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سابقین اولین فی الاسلام تھے اور بوجہ کمال قرب بارگاہِ اہلبیت رسالت سے سمجھے جاتے تھے۔ اور سفر حضر میں بستر گستری و سواک و مطہرہ داری و کفش برداری محبوب باری صلی اللہ علیہ وسلم سے معزز و ممتاز رہتے تھے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی حضور علیہ السلام کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز اس کے غیر وقت میں پڑھی ہو۔ مگر دو نمازیں ایک مغرب جو مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھی۔

(۹) اسی طرح سنن ابوداؤد میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی سفر میں مغرب و عشاء ملا کر نہیں پڑھی تھی ایک بار کے۔ وہ ایک بار وہی سفر حجۃ الوداع ہے کہ شب انہم ذی الحجۃ مزدلفہ میں جمع فرمائی تھیں پر سب کا اتفاق ہے۔

(۱۰) مؤطا امام محمد میں ہے:

قال محمد بلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب في الافاق بينها هم ان يجمعوا بين الصلوة واخبرهم ان الجمع بين الصلوتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر اخبروا بذلك الثقات عن العلاء بن الحارث عن مكحول۔

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام آفاق میں فرمان واجب الاذعان نافذ فرمائے کہ کوئی شخص دو نمازیں جمع نہ کرے پائے اور فرمایا کہ ایک وقت میں دو نمازیں ملانا گناہ کبیرہ ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مسئلہ جمع بین الصلاتین میں حدیث ابن عباس نقل کی ہے جس میں جمع صوری کی تصریح ہے۔ یعنی ایک نماز کو اس کے اخیر وقت میں اور دوسری کو اوّل وقت میں پڑھنا جو صورتاً جمع ہیں اور حقیقتاً اپنے اپنے وقت پر ادا ہوئی ہیں چنانچہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

اظنہ اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء
شوکانی نیل الاوطار میں کہتے ہیں

معاً يدل على تعيين حديث الباب على الجمع الصوري
ما اخرجه النسائي عن ابن عباس (وذكر لفظه قال) فهذا
ابن عباس روى حديث الباب قد صرح بان ما رواه من الجمع
المذكور هو الجمع الصوري -

امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کسی عذر کے سبب جمع صوری منع نہیں۔ امام طحاوی رحمہ اللہ جمع کی کیفیت بیان کر کے لکھتے ہیں۔

وجميع ما ذهبنا اليه من كيفية الجمع بين الصلاتين فتولى
ابن حنيفة و ابی يوسف و محمد رحمهم الله -

کہ نمازیں جمع کرنے کا یہ طریقہ جو ہم نے اختیار کیا ہے یہ سب اہل علم اعظم رحمہ اللہ و امام ابو یوسف و امام محمد رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نقل کی ہے وہ بھی جمع صوری ہے۔ ابو داؤد وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث معاذ بن جبل سے اور ایک جابر رضی اللہ عنہما سے غزوہ تبوک میں جمع نمازوں کی نقل کی ہے وہ بھی جمع صوری ہے بلکہ جبکہ ردیہوں میں مطلقاً جمع بین الصلاتین وارد ہے سب اس پر مبنی ہوں گی۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت ابو داؤد میں آیا ہے کہ آپ کے مؤذن نے نماز کا تقاضا کیا فرمایا چلو یہاں تک کہ شفق ڈوبنے سے پہلے اگر کہ مغرب پڑھی پھر انتظار فرمایا یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی۔ اس وقت عشاء پڑھی پھر فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی جلدی ہوتی تو ایسا ہی کرتے۔ جیسے میں نے کیا ہے۔ اسی طرح نسائی و صحیح بخاری میں آیا ہے۔ الغرض جمع صوری کے بہت دلائل ہیں جو شخص اس مسئلہ کو مبسوط دیکھنا چاہے وہ اعلیٰ حضرت بریلوی قدس سرہ کا ”راہ الجہز البحرین“ مطالعہ کرے۔ جمع صوری جسکو جمع فعلی کہتے ہیں ہمارے علمائے کرام رحمہم اللہ بھی اس کی رخصت دیتے ہیں رد المحتار میں ہے،

للمسافر والمریض تاخیر المغرب الجمع بینہما و بین العشاء
فعلا کما فی الحلیہ وغیرہا ای ان یصلی فی اخر وقتہما
والعشاء فی اول وقتہما۔ نیز کتاب الحج میں ہے۔

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ الجمع بین الصلاتین فی السفر
فی الظہر والعصر والمغرب والعشاء سواء یوخر الظہر
الی اخر وقتہما ثم یصلی ویجعل العصر فی اول وقتہما فیصلی
فی اول وقتہما وكذلك المغرب والعشاء یوخر المغرب الی
اخر وقتہما فیصلی قبل ان یغیب الشفق وذلك اخر وقتہما
ویصلی العشاء فی اول وقتہما حین یغیب الشفق فهذا الجمع
بینہما۔ اسی میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ من اراد ان یجمع بین الصلاتین
بمطر او سفر او غیرہ فلیتوخر الاولیٰ منہما حتی تحسب
فی اخر وقتہما ویجعل الشائیۃ حتی یصلیہا فی اول وقتہما

فیجمع بینہما فی کون کل واحد منہما فی وقتہما۔

جمع وقتی دو قسم ہے جمع تقدیم یعنی مثلاً ظہر یا مغرب پڑھ کر اس کے ساتھ ہی عصر یا عشاء پڑھ لینا۔ اس کے متعلق تو کوئی حدیث صحیح نہیں۔ دوسری جمع تاخیر یعنی نماز ظہر یا مغرب کو قصداً یہاں تک دیر کرنا کہ وقت نکل جائے پھر عصر یا عشاء کے وقت دونوں نمازوں کا پڑھنا اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں یا تو ان میں صراحتاً جمع صورتی مذکور ہے یا مجمل محتمل۔ اسی صریح مفصل پر محمول۔ البتہ عرفہ میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر۔ بوجہ انسک بالافاق امت جائز ہے۔ اور کسی موقع پر جائز نہیں والبسطنی عاجز البحرین شاء فلینظر ثمہ۔ واللہ اعلم۔

تقریظ

فاضلِ اجل عالم بے بدل استاذ العلماء رئیس الفضلاء
حضرت علامہ مولانا محمد نعیم الدین مراد آبادی رحمۃ اللہ
مبسملاً و حامداً و مصلیاً

حضرت فاضل جلیل عالم نبیل حامی سننِ حاجی فتن مولانا ابوالیوسف محمد شریف صاحب
نے حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کی کتاب ”الرد علی ابی حنیفہ“ کا نہایت نفیس
محققانہ جواب تحریر فرمایا ہے۔ میں نے اس کے اکثر مقامات کو دیکھا۔ ماشاء اللہ
نہایت محققانہ شان سے، کمال متانت کے ساتھ جواب تحریر فرمایا ہے۔ جواب
کیا ہے؛ دراصل چہرہ حقیقت سے کشفِ حجاب و رفعِ نقاب ہے۔ اہل علم
کے لیے مولانا کی یہ تحریر منیر مہبت دل پسند و دل پذیر ہے۔ جزاء اللہ احسن الجزاء۔
حافظ ابن ابی شیبہ اگر آج ہوتے تو اس تحریر کی ضرورت قدر کرتے اور اس کو اپنی
مصنف کا جہر بناتے یا کتاب الرد کو اپنی مصنف سے خارج کرتے۔

والحمد للہ رب العالمین، کتبہ العبد المعتمد مجاہد المتین

محمد نعیم الدین غفرلہ

تقریظ

فرید العصر وحید الذمہ تاج المحدثین سراج المستفہین
حضرت مولانا ابوالعلاء امجد علی اعظمی رحمۃ اللہ علیہ
العمد لخواہب المراد الملک الکریم الجواد والسلام
علی حیدر العباد شفیع یوم التناد وعلی الہ الاسیاد
واصحابہ الامجاد - اما بعد

فقیر نے یہ رسالہ مولفہ حامی سنت ناصر ملت کاسریدعت دافع نجدیت
جناب مولانا مولوی ابولوسف محمد شریعت صاحب، از قول تا آخر دیکھا۔ نہایت
مدقّق و تحقیق پر پایا۔ ان جوابات کے دیکھنے سے اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ جو کچھ
حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وہی حق و صواب ہے۔ اس کو خلاف حدیث
بنانے والا خطا کار و مرتاب ہے۔ حق یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کرنے والے
یا حاسدین ہیں یا امام کے ارشاد سے ناواقف یا احادیث سے غافل یا معانی آثار
سے جاہل ہیں۔ اثر ایمان و دیانت کی نظر سے اس کتاب کا مطالعہ کیا جائے تو
ظاہر ہو جائے گا کہ حضرت امام اعظم کا مذہب قرآن و حدیث کے عین مطابق
۴۔

واللہ الموفق فقیر ابوالعلاء محمد امجد علی اعظمی عفی عنہ

تیسرا باب

فقہ وہابیہ

- ♦ فتاویٰ ثنائیہ
 - ♦ فقہ وہابیہ کے چند مسائل
-

فتاویٰ شنائیہ

(مُشتے از خروارے)

پیرایہ آغاز

اجہار اہل حدیث امرتسر سے مولوی ثناء اللہ صاحب کے چند فتاویٰ پیش کیے جا رہے ہیں تاکہ مدعیانِ عمل بالحدیث کے مذہب کا صحیح نقشہ اور ترکِ تقلید کی عزابی روز روشن کی طرح عیاں ہو جائے۔ ہم جانتے ہیں کہ اس موقع پر غیر مقلدین کے پاس ایک ہی جواب ہو گا کہ

‘ثناء اللہ جارا پیغمبر نہیں’ اور یہ کہ ‘ہم اس کے مقلد نہیں’

بے شک ہم مانتے ہیں کہ وہ ان کا پیغمبر تو نہیں لیکن اس کی تقلید سے وہ انکار نہیں کر سکتے کیوں کہ اس کے اجہار میں اکثر فتاویٰ بے دلیل ہوا کرتے تھے جنہیں غیر مقلدین بغیر دریافت اور معرفت دلیل کے مانتے تھے۔ اور یہی تقلید ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان مسائل کو غیر مقلد تسلیم کرتے ہیں یا نہیں؟ اگر تسلیم کرتے ہیں تو ان کا وہی مذہب ہوا جو ثناء اللہ کا مذہب تھا۔ تو غور طلب بات یہ ہے کہ وہ ان مسائل کو دلائل کے ساتھ مانتے ہیں یا بغیر دلیل کے؟ اگر دلیل کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں تو وہ دلائل کیا ہیں؟ اگر غیر مقلدین محض مولوی ثناء اللہ کے علم و فضل پر اعتبار کر کے مانتے ہیں تو اسی کا نام تقلید ہے۔

اگر غیر مقلدین ان مسائل میں سے بعض کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں تو ان کے لیے ضروری تھا کہ انہوں نے کوئی کتاب ایسی لکھی ہوتی جس میں مولوی ثناء اللہ کے اغلاط و خطا کی ایک فہرست ہوتی۔

کیا امام ابوحنیفہ نے ہی ان لوگوں کا کچھ نقصان کیا ہے کہ وہ ان کا تختہ مشق

بنے ہوئے پس؟ کیا غیر متقلدین کے علماء کسی مسئلہ میں خطا نہیں کر سکتے؟ ائمہ مجتہدین تو خطا کریں، امام اعظم تو خطا کریں لیکن مولوی ثناء اللہ سے کوئی خطا سرزد نہیں ہو سکتی۔ کیا وحید الزمان یا نواب محبوبا لوی خطا سے متبرا ہیں؟ اگر نہیں تو کیا وجہ ہے کہ امام اعظم کی خطاؤں کی تلاش کی جلتے لیکن اپنے اکابر کی خطاؤں سے صرف نظر کیا جائے؟

فقیر ابو یوسف محمد شریف

فتویٰ نمبر ۱

منی پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۹ فروری ۱۹۲۳ء، ۱۰ نومبر ۱۹۲۳ء، ۲۱ جولائی ۱۹۲۳ء

فتویٰ نمبر ۲

رطوبت فرج اور مذی کی ناپاکی کا کوئی ثبوت نہیں۔

اہل حدیث ۱۶ جولائی ۱۹۰۹ء، ۱۲ ستمبر ۱۹۱۹ء، ۱۰ نومبر ۱۹۲۳ء

فتویٰ نمبر ۳

کنوئیں میں چوہا گر کر مر جائے تو دیکھ لے اگر رنگ بومزہ نہیں بدلاتو کنواں پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۶ فروری ۱۹۲۵ء صفحہ ۱۰

فتویٰ نمبر ۴

دودھ کی کڑاہی میں اگر بچہ کے پیشاب کے قطرے گر جائیں تو دودھ پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۳ جون ۱۹۱۹ء

فتویٰ نمبر ۵

خنزیر کا چمڑہ رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے۔

اہل حدیث ۱۶ نومبر ۱۹۲۳ء

فتویٰ نمبر ۶

خنزیر کے پیشاب کے سوا باقی سب حیوانوں کا پیشاب پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۰ نومبر ۱۹۲۳ء صفحہ ۴

فتویٰ نمبر ۷ شراب پاک ہے۔

اہل حدیث ۸ ستمبر ۱۹۷۲ء صفحہ ۲

فتویٰ نمبر ۸ کنویں سے مردہ کتا برآمد ہوا۔ اور پانی کا رنگ بومرہ نہ بدلے تو کنواں پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۹ نومبر ۱۹۷۹ء صفحہ ۱۰

فتویٰ نمبر ۹ جھٹکا کیے ہوئے جانور کی کچی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔

اہل حدیث ۶ جنوری ۱۹۳۲ء

فتویٰ نمبر ۱۰ مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔

اہل حدیث ۸ ستمبر ۱۹۷۲ء

فتویٰ نمبر ۱۱ حیض اور نفاس کے خون کے سوا باقی سب خون پاک ہیں۔

اہل حدیث ۱۰ نومبر ۱۹۷۳ء صفحہ ۴

فتویٰ نمبر ۱۲ مردہ جانور پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۸ ستمبر ۱۹۷۱ء صفحہ ۱۲، ۱۳

فتویٰ نمبر ۱۳ پانی کتنا ہی قلیل ہو نجاست پڑ جانے سے اگر رنگ بومرہ نہ بدلے تو پاک ہے۔

اہل حدیث ۸ ستمبر ۱۹۷۱ء

فتویٰ نمبر ۱۴ ساہنا رکھ لا، کی حرمت کی دلیل میرے علم میں نہیں
اہل حدیث ۱۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۱۵ کچھوا، کوکرا، گھونگا حلال ہیں
اہل حدیث ۲۲ نومبر ۱۹۱۸ء

فتویٰ نمبر ۱۶ مچلی جو دریایا تالاب میں خود بخود مری ہو، حلال ہے۔
اہل حدیث ۶ ستمبر ۱۹۱۸ء

فتویٰ نمبر ۱۷ طانی مچلی کے سوا دریا کے سب جانور حلال ہیں
اہل حدیث ۲۴ ستمبر ۱۹۳۱ء، ۱۱ دسمبر ۱۹۳۱ء

فتویٰ نمبر ۱۸ کافر کا ذبیحہ حلال ہے۔
اہل حدیث ۹ مئی ۱۹۱۹ء، ۲۸ جولائی ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۱۹ قرآن کریم کا پیٹھ پیچھے ہونا کوئی گناہ نہیں۔
اہل حدیث ۱۳ ستمبر ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۰ جھنگی چار عیسائی وغیرہ غیر مسلموں کے گھر کا پکا ہوا کھانا جائز ہے
اہل حدیث ۷ دسمبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۲۱

ڈاک خانہ میں جو روپیہ بغرض حفاظت رکھا جاتا ہے، اس کے سود کا جواز بغیر تردید کے قائل کیا۔

اہل حدیث ۲۶ اگست ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۲

زمیندارہ بینک کے سود کا جواز

اہل حدیث ۲۸ دسمبر ۱۹۲۸ء، ۲۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۳

جنگی ضرورت کے لیے سینما دیکھنا جائز ہے۔

اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۴

ہارمونیم گراموفون کا گانا، باج بچوانا، سُنا سنانا اگر مضمون

برائے تو برا ہے مضمون اچھا ہے تو اچھا ہے۔

اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۵

تھیٹر کا گانا سُنا اگر گانا برا نہ ہو اور گانے والوں کی صورت

زنانہ نہ ہو تو جائز ہے۔

اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۶

بیوہ عورتوں کو بال کنوائے کا اختیار ہے۔

اہل حدیث ۱۱ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۷

ران واجب الستر نہیں بے شک نماز میں کھلی رکھے۔

اہل حدیث ۱۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۸

شادی میں گانا بجانا جائز۔ گانا خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھایا۔ انگریزی باجہ کے سوال کے جواب میں لکھا۔ الفاظ حدیث سامنے ہیں اللہو اور عرس۔ یعنی شادی میں لہو و لعب جائز ہے۔ غیر شادی میں نہیں۔

اہل حدیث ۳۱ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۹

مردہ عورت یا چار پائے کے ساتھ یا قبل دُبر کے علاوہ کسی اور عضو میں ذکر داخل کیا اور انزال نہ ہوا تو روزہ فاسد نہ ہوگا مگر فعل مذکور گناہ ہے۔

اہل حدیث ۳۰ اگست ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۰

اگر خاوند عورت کو تنگ کرے اور نان نفقہ نہ دے تو عورت بذریعہ حاکم اپنا نکاح فسخ کر لے۔ اگر حاکم تک نہ جاسکے تو برادری کی پنچایت میں نکاح فسخ کر لے اگر پنچ پس پیش کریں تو خود فسخ نکاح کا اعلان کر دے۔

اہل حدیث ۲۲ فروری ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۱

نماز کی قضا مخصوص نہیں۔ کوئی روزہ دل پر قیاس کرے تو اختیار ہے۔

اہل حدیث ۲۳ مارچ ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۲

شراب و قمار و سود کا پیسہ بعد قوبہ نزد بعض حلال ہو جاتا ہے۔

(اس کو تردید کے بغیر درج کیا بلکہ تائید میں آیت پیش کی)

اہل حدیث ۲۱ ستمبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۳

عورت اُسٹریا سے ناپاکی کے بال صاف کر سکتی ہے۔

اہل حدیث ۲۰ جولائی ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۴

کسی عورت کا خاوند بیس برس قید ہو گیا تو اس کی عورت بستی

کے لوگوں کے سامنے اعلان کر دے کہ میں نکاح فسخ کرتی ہوں۔ پھر ایک

حیض مدت گزار کر نکاح ثانی کر سکتی ہے۔

اہل حدیث ۵ اکتوبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۵

مالِ زکوٰۃ سے کسی غریب کو اخبار اہل حدیث خرید کر دینا جائز ہے

اہل حدیث ۲۲ فروری ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۶

زمینِ مرجعہ کا نفع بعض علماء کے نزدیک جائز ہے۔

اہل حدیث ۳۰ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۷

ٹانک کا دیکھنا بطور عبرت جائز

اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۸ روزہ کے افطار اور نماز قصر کی کوئی حد نہیں بعض محدثین
 ۳ میل بعض ۹ میل کے قائل ہیں۔
 اہل حدیث ۹ مئی ۱۹۱۹ء

فتویٰ نمبر ۳۹ خائضہ کو قرآن پڑھنے کی اجازت ہے
 اہل حدیث ۱۳ جون ۱۹۱۹ء

فتویٰ ہائے



چند مسائل



فقہاء کا امت پر احسان | حضرت فقہائے عظام نے دین میں جو کوشش فرمائی ہے، اہل علم پر مخفی نہیں۔ ہماری آسانی کے لیے انہوں نے فقہ کی بنیاد ڈالی اور ہر باب کی جزئیات کے احکام کو، جن کی قرآن و حدیث سے تصریح نہ مل سکی۔ اچھی طرح چھان بین کر کے، مفصل لکھ دیا۔ انہوں نے مذاہب اربعہ کے مقلدین کے لیے فقہ کی ایسی کتابیں مدون فرمائیں جن میں ہر قسم کے ضروری مسائل جزئیات کی تفصیل کے ساتھ بیان کر دیئے تاکہ ان میں ہر مسئلہ کا جواب مل سکے۔ فقہاء کا مقصد یہ تھا کہ متقلدین اپنے مذہب کے صحیح اور مفتی بہ مسئلہ پر عمل کر کے قرآن و حدیث پر صحیح طور پر عمل کر سکیں۔

فتہ وہابیہ | لیکن غیر مقلدین کے لیے فقہ کی کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو کتب فقہ اہل سنت کی طرح مسائل میں فیصلہ کن ہو۔ صحیح بخاری بھی کتب فقہ کی طرح فیصلہ کن نہیں ہے بلکہ بعض مسائل میں توصات حکم ہی نہیں ملتا، بعض مسائل میں خود امام بخاری علیہ الرحمۃ کو تردد رہا اور بعض مسائل کو دوسرے محدثین نے تسلیم نہ کیا۔

پس اس کمی کو دور کرنے کے لیے غیر مقلدین کے پیشوا علامہ وجید الزمان نے اپنی جماعت کے لیے فقہ کی ایک مبسوط کتاب تیار کی جس کا نام،

نزل الابرار من فتہ النبی المختار

رکھا۔ یہ کتاب مولوی ابوالقاسم بناری کے انتہام سے مطبع سعید المطابع بنارس سے تین جلدوں میں شائع کی گئی۔

مولف کا دیباچہ

مولوی وحید الزمان دیباچہ کتاب میں لکھتے ہیں :

میں نے اس فقہ کی جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہے، ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ”ہدیۃ المہدی من فقہ محمدی“ رکھا ہے اس میں مسائل کے ساتھ دلائل بھی بیان کئے ہیں۔

لیکن بعض اخوان کی درخواست پر میں نے اس کتاب ’نزل الابرار‘ میں صرف مسائل ہی ذکر کیے ہیں، دلائل ذکر نہیں کیے تاکہ یہ کتاب فقہ کا متن بن جائے اور شافعیہ و حنفیہ کی فقہی کتابوں کی نظیر ہو اور قاضی النظر لوگ اس کتاب کو حفظ کر کے ماہر فقہ ہوجائیں۔

مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ مولف ’نزل الابرار‘ نے کتب فقہ کی نظیر بنانے میں کوشش کی۔ اسے یہ ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ اس کے اپنے گمان میں اہل سنت و جماعت کی فقہ قرآنی و حدیث سے مستنبط نہ تھی اور اس لیے بھی کہ وہابیہ کے پاس فقہ کی کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہو اور جس پر وہ بے کھلمکے عمل کر کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع بن سکیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مولف ’نزل الابرار‘ نے اپنی جماعت پر بڑا احسان کیا ہے کہ ان کے لیے فقہ کی ایک کتاب تیار کر دی اور ہر باب میں جزئیات غیر منصوصہ کے احکام بیان کر دیئے۔

نزل الابرار کے چند مسائل

اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے کہ اس کتاب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی فقہ بیان کی گئی ہے۔ ہم قارئین کو اس کتاب کے مضامین سے محروم نہیں رکھنا چاہتے بلکہ ہماری خواہش ہے کہ غیر متقلدین اپنی ہوائی فقہ کی سیر کریں۔ تاکہ وہ اہل سنت و جماعت کے ائمہ اربعہ پر تنقید کرنے سے پہلے اپنی فقہ پیش نظر رکھیں ملاحظہ فرمائیے :

مسئلہ نمبر ۱ کتے کا بول اور گوہ پاک ہے :

وَلَا ذَلَالَةَ فِي بَوْلِ الْكَلْبِ وَخُرَدِهِ وَالْحَقُّ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ فِي النِّجَاسَةِ
(نزل الابرار جلد ۱ ص ۵۰)

مسئلہ نمبر ۲ کتے اور خنزیر کا لعاب اور ان کا جو ٹھٹھا پاک ہے :

اِخْتَلَفُوا فِي لُعَابِ الْكَلْبِ وَالْخَنزِيرِ وَسُورِهِمَا وَالْإِبْرَاجِ
طَهَرَتْهُمَا - (ص ۴۹ جلد ۱، ص ۳۱ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۳ منی پاک ہے۔

وَالْمَنِي طَاهِرٌ سِوَاكَانِ رَطْبًا أَوْ يَابَسًا مَغْلَظًا أَوْ غَيْرَ مَغْلَظٍ -
(ص ۴۹، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۴ فرج کی رطوبت، شراب اور حلال و حرام حیوانات کا بول پاک ہے۔

وكذلك رطوبة الفرج وكذلك الخمر وبول ما يוכל لحمه
وما لا يؤكل لحمه من الحيوانات - (ص ۴۹ جلد ۱)
والخمر ليس بنجس (ص ۹ جلد ۳)

مسئلہ نمبر ۵ خمر کی نہایت پر کوئی دلیل نہیں
لا دلیل علی نجاسة الخمر (ص ۳ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۶ کتے کے بال پاک ہیں۔
ولا خلاف في طهارة شعره
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۷ کتا اٹھا کر نماز پڑھنا، مفسد نماز نہیں
ولا تقصد صلوة حاملها
(ص ۳۱ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۸ کتے کے لعاب سے کپڑا ملید نہیں ہوتا
وكذا الثوب لا ينجس بانسقامنه ولا بعضه ولا العضو
ولو اصابه ريقه - (ص ۳۳ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۹ کُتّا پانی میں گر جائے، تو پانی پلید نہیں ہوتا

لو سقط فی الماء ولم یتغیر لا یفسد الماء وان اصاب
فنه الماء
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۰ کُتّے کے چمڑے کا جانماز اور بوجا بنا لینا درست ہے

و یتخذ جلدہ مصلی و دلوا
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۱ کُتّا اور اس کا لعاب پاک ہے۔

دم السمک طاهر و کذا الکلب و ريقہ عند المحققين
من اصحابنا
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۲ مردار اور خنزیر کے بال پاک ہیں۔

شعر المیتة و الخنزیر طاهر
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۳ جس روٹی کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جاتی ہے

وہ پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے۔ کیونکہ خمر کی نجاست پر کوئی دلیل نہیں

وكذا الخبز الذي تلقى في عجينه وردى الخمر
طاهر وحلال اكله اذ لا دليل على نجاسة الخمر
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۴ خنزیر کا چمڑہ بھی وباعت سے پاک ہو جاتا ہے۔
ایما اهاب دُبغ فقد طهر ومثله المثنان والكرش
واستثنى بعض اصحابنا جلد الخنزير والصحيح
عدم الاستثناء
(ص ۲۹، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۵ پانی میں نجاست پڑ جائے تو اگر پانی کا رنگ بویا مڑا۔
نہ بدلا ہو تو پانی پاک ہے۔ خواہ پانی تھوڑا ہی کیوں نہ ہو۔
وكذلك بماله يتغير احدا وصفه بوقوع النجاسة
فيه وان كان قليلا۔
(ص ۲۹ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۶ اپنی عورت سے مشیت زنی کرانا جائز ہے۔
وله الاستمناء بيد هالا الاستمناء بيد
(ص ۶۶ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۱۷ صحابہ میں فاسق بھی تھے۔

ومنہ یعلم ان من الصماۃ من هو فاسق کالولید ومثلہ
 یقال فی حق معاویۃ وعمر و مفرہ و سمرہ -
 (ص ۹۴، جلد ۳)

مسئلہ نمبر ۱۸ اہل حدیث شیعہ ہیں۔

واہل الحدیث شیعة علی رضی اللہ عنہ
 (ص ۷، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۹ عامی کے واسطے مجتہد یا مفتی کی تقلید ضروری ہے۔

ولا بد للعامی من تقلید مجتہد او مفتی
 (ص ۷، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۲۰ معاویہ رضی اللہ عنہ سے ایسی باتیں اور ایسے کام ہوئے جن سے ان کی عدالت میں خلل آگیا۔

فاما معاویۃ فلیس قولہ وفعلہ بحجة حیث صدرت منه
 اقوال وافعال تخلل بعدالت وعدالت عمرو بن العاص
 وزیرہ ومشیرہ -

(ہدیۃ المہدی جلد ۵ ص ۲۷)

مسئلہ نمبر ۲۱ نکاح کا اعلان دفون، مزار میر اور غناء سے مستحب ہے بلکہ واجب ہے۔

تدب اعلان الشاح ولو بضرب الدفوف واستعمال الزامير
والتغنى

بل الظاهر يقتضی وجوب ضرب الدفوف اذا قدر عليه
(ص ۳۰ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۲۲ وظی فی الدبر کی حرمت ظنی ہے۔

بمخلاف حرمة الاول فانها ظنیة لمكان الاختلاف فيه
(ص ۴۷ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۲۳ کافر کا ذبیحہ حلال ہے

وكذلك ذبیحة الكافر ایضا حلال
(ص ۷۸ جلد ۳)

مسئلہ نمبر ۲۴ گدھ یا خنزیر اگر کانی نمک میں گر کر نمک ہو جائے

تو پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے۔

فالمالح الذی كان حمرا او خنزیرا طاهر عجل اکله
(ص ۵۰ جلد ۱)

مقام فکر | قارئین کرام! مقام غور ہے کہ دنیا میں جتنی چیزیں ناپاک

ہیں، تقریباً وہ سب غیر مقلدین کے یہاں پاک ہیں۔ ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ
فقہائے امت کا دامن چھوڑ کر یہ لوگ کیسے بھٹکے، تعجب تو یہ ہے کہ غیر مقلدین

وحید الزمان کے غلط مسائل کو غلط تسلیم کرنے کی بجائے ان مسائل کو احناف کے سر تھوپنے کی کوشش کرتے ہیں۔

کیا یہ مسائل اہل سنت و جماعت کی فقہ کے ہیں؟

آئندہ سطور میں ہم ان میں سے چند کو دوبارہ تفصیل سے تحریر کر رہے ہیں جس سے ثابت ہو جائے گا کہ اہل سنت و جماعت کی فقہ ان حرافات سے پاک ہے۔

مردار اور خنزیر کے بال پاک ہیں

حنفی

نزل الابرار میں لکھا ہے کہ خنزیر اور مردار کے بال پاک ہیں۔

غیر مقلد

یہ تمہارے ہاں کا مسئلہ ہے۔ اہل حدیث کے سر لگانا بہتان ہے۔

حنفی

سور تمہارے گروہ کے نزدیک نجس عین نہیں۔ مردار کا پلید ہونا بھی تمہارے نزدیک ثابت نہیں، جب سوہ اور مردار تمہارے نزدیک پلید ہی نہیں تو ان کے بال کس طرح پلید ہو گئے۔ معلوم ہوا کہ یہ مسائل واقعی تمہارے ہی گھر کے ہیں۔ اگر سور اور مردار کے بالوں کا ناپاک ہونا، تمہارے مذہب میں ہوتا تو تم اپنی کسی بھی کتاب میں سے ان کا ناپاک ہونا لکھتے۔ جیسے ہم نے تمہاری کتاب سے ان کا پاک ہونا لکھا ہے۔

غیر مقلد

ہدایت میں ہے کہ اگر تھوڑے پانی میں سور کا بال گر پڑے تو امام محمد کے

نزدیک پانی خراب نہ ہوگا۔

حنفی افسوس کہ غیر مقلد کو حنفی مذہب کی کوئی روایت مل جائے، اگرچہ وہ روایت مذہب میں صحیح نہ ہو یا اس پر عمل نہ ہو اگرچہ وہ مفتی اب نہ ہو اگرچہ فقہانے کتب فقہ میں اس کا جواب لکھ دیا ہو مگر تم اس کو مذہب کی صحیح روایت سمجھ کر عوام کو دھوکا دینے کے لیے لکھ دیتے ہو۔

اس مقام پر بھی تم نے امام محمد کا ایسا قول بیان کیا ہے جس کو فقہاء نے صحیح قرار نہیں دیا اسی ہدایہ میں اسی قول کے پہلے لکھا ہے:

ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانۃ

خنزیر کے بال کی بیع درست نہیں اس لیے کہ وہ نجس عین ہے پس اس کی اہانت کے لیے اس کی بیع درست نہیں۔

پھر غیر مقلد کی پیش کردہ عبارت میں
لوقع فی الماء القلیل کے آگے

افسہ عند ابی یوسف بھی تو لکھا ہوا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ خنزیر کا بال اگر تھوڑے پانی میں پڑا تو امام ابو یوسف کے نزدیک پانی کو فاسد دلیہ کر دے گا۔ شیخ عبدالحی لکھنوی ہدایہ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

والصحيح قول ابی یوسف

ابو یوسف کا قول صحیح ہے (کہ پانی پلید ہو جائے گا)

بحر الرائق جلد ۲ مردہ میں اسی قول کو صحیح لکھا ہے۔

در مختار میں بھی اسی قول کو صحیح لکھا ہے چنانچہ فرمایا ہے:

الصحيح انها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست

بما فيه من الرطوبة بل لعينه

صحیح یہی ہے کہ ہڈی اور خنزیر کا بال پلید ہے۔ کیونکہ خنزیر کی نجاست

اس لیے نہیں کہ اس میں رطوبت ہے۔ بلکہ وہ نجس عین ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ حنفی مذہب میں صحیح یہی ہے کہ خنزیر کا بال پلید

ہے اور پانی میں گرے تو پانی پلید ہو جائے گا۔ لیکن وہابی مذہب میں صحیح یہی ہے کہ

پاک ہے اس لیے کہ تمہارے نزدیک سور نجس عین نہیں اور پانی تو ہر حال میں تمہارے

نزدیک پلید نہیں ہوتا۔ پانی محفوظ رہا بہت۔ سور کا بال گرے یا کوئی اور پلیدی۔

حب تک پلیدی کے ساتھ پانی کا رنگ، بو یا مزہ بدلے، ان کے ہاں پلیدی

نہیں ہوتا۔ تو سور کے بال گرنے سے جو پانی کو پلید کہتا ہے وہ حنفی مذہب کے صحیح

مسئلہ پر عمل کرتا ہے۔ اس کا اپنا یہ مذہب نہیں ہے۔

غیر مقلد مختار الفتاویٰ میں ہے:

جس نے نماز پڑھی، اگر اس کی آستین میں سور کے بال درہم سے بہت زیادہ

ہوں تو نماز ہو جائے گی۔

حنفی

یہ مسئلہ بھی اسی غیر صحیح روایت پر متفرع ہے۔

علامہ شامی ج ۴ ص ۱۲۵ میں اس روایت کے آگے لکھتے ہیں:

ينبغي ان يخرج على القول بطهارته في حقها اما على

قول ابي يوسف فلا وهو الوجه

علامہ شامی وابن الہمام اس روایت کو اسی غیر صحیح روایت پر متفرع فرما کر

لکھتے ہیں کہ مطابق قول ابی یوسف اس شخص کی نماز ناجائز ہوگی جو خنزیر کے بال اٹھا کر نماز پڑھے اور یہی مفتی زہ ہے۔

مولانا وصی احمد مرحوم مینہ کے حاشیہ پر محیط رضی الدین سے نقل کرتے ہیں کہ ظاہر البروایت میں اس شخص کی نماز ناجائز ہوگی جو سورہ کے بال اٹھا کر نماز پڑھے اب ہم غیر مقلد سے پوچھتے ہیں کہ آپ اس مسئلہ میں کیا کہتے ہو؟ اپنا مذہب بتاؤ کہ تمہارے مذہب میں اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟ اب تو آپ فہم میں پڑ گئے کیونکہ آپ کی کتاب نزل الا برار میں لکھا ہے کہ،
مرداد اھ خنزیر کے بالی پاک ہیں۔

خنزیر کے گوشت کے سوا جو دباغت سے
پاک ہو جاتا ہے، ذبح سے پاک ہو جاتا ہے

حنفی مولوی وحید الزمان نزل الا برار میں لکھتے ہیں،
خنزیر کے گوشت کے سوا، جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے ذبح سے پاک ہو جاتا ہے۔

غیر مقلد یہ بھی فقہ حنفیہ کا مسئلہ ہے۔

حنفی افسوس کہ متعصب غیر مقلد کو فقہ حنفیہ پر نظر نہیں ہے۔ یا تعصب کے سبب حق بات کو چھپانے کی عادت ہے۔ فقہاء علیہم الرحمۃ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ غیر ناکول اللہم کا گوشت ذبح سے پاک ہو جاتا ہے

بعض کہتے ہیں کہ پاک نہیں ہوتا۔ یہی اصح ہے۔

نور الايضاح ۱۰ اس کی شرح مرآة الفلاح اور مواہب الرحمن میں ایسا ہی لکھا ہے اور اسی کو صاحب نہایہ اور عنایہ نے اختیار کیا ہے۔

شیخ عبدالحی لکھنوی حاشیہ ہدایہ ص ۲۵ میں اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر ج ۱ ص ۳۹ میں فرماتے ہیں:

قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده ولحمه وهو الاصح
كما اختاره الشارحون كصاحب العنايه والنهائيه وغير

هما لأن سورة نجس ونجاسة السور نجاسة اللحم
مشايخ کی اکثریت نے فرمایا ہے کہ چمڑا تو پاک ہو جاتا ہے، گوشت
پاک نہیں ہوتا۔ اور یہی اصح ہے جیسا کہ شارحین نے پسند کیا ہے
مثل صاحب عنایہ ونہایہ وغیرہا کے۔ کیونکہ اس کا جو ٹھاپلید ہے
اور جو ٹھے کا پلید ہونا گوشت کے پلید ہونے کی وجہ سے ہے۔

اور عبدالحی موصوف حاشیہ ص ۲۴ میں لکھتے ہیں:

منهم من يقول انه نجس وهو الصحيح عندنا
بعض کہتے ہیں کہ گوشت پلید ہے اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے۔

علامہ حلبی کبیری شرح مفیدہ ص ۱۴۴ میں لکھتے ہیں:

والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة

صحیح یہی ہے کہ گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا

پھر آگے فرماتے ہیں:

ولحمها نجس في الصحيح

اس کا گوشت صحیح مذہب میں پلید ہے۔

درمختار ص ۲۴۴ میں ہے :

لا یطهر لحمه علی قول الاکثر ان کان غیر مأكول هذا

اصح ما یفتی بہ

غیر مأكول مذکور کا گوشت اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا یہ اصح ہے جس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے ۔

غایۃ الاوطار میں بحوالہ معراج الدرایہ محققین کا قول عدم طہارت لکھا ہے اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حنفی مذہب میں اصح اور مفتی یہ بھی ہے کہ غیر مأكول اللحم کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا ۔ پس مفتی بہ کو چھوڑ کر الزام ایک ایسا قول پیش کرنا غیر مقلد ہی کا کام ہے ۔ دیکھا آپ نے کہ حنفیہ کے نزدیک تو غیر مأكول اللحم کا گوشت ذبح سے ناپاک لکھا ہے ۔ لیکن آپ کی نزل الابرار میں پاک لکھا ہے معلوم ہوا کہ یہ حنفی مذہب کا مسئلہ نہیں بلکہ تمہارے اپنے گھر کا مسئلہ ہے ۔

جس روٹی کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جائے ،

پاک ہے اس کا کھانا حلال ہے ۔

حنفی نزل الابرار میں ہے :

ولذا الخبز الذی تلقی فی عجینہ دردی الخمر طاهر و

حلال اكله اذ لا دلیل علی البجاسۃ الخمر

وہ روٹی جس کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جائے ، پاک ہے اور

اس کا کھانا حلال ہے اس لیے کہ شراب کے بچس ہونے پر

کوئی دلیل نہیں ۔

غیر مقلد اس مسئلہ کی اصل بھی فقہ حنفیہ ہی ہے۔

حنفی ہر مسئلہ جو وحید الزمان نے بطور نزل پیش کیا ہے آپ اسے فقہ حنفیہ کے ذمہ لگا دیتے ہیں۔ لیکن ایسا صریح کذب کب چھپ سکتا ہے؟ دیکھیے فقہ حنفیہ اس بارے میں کیا کہتی ہے۔

ہدایہ شریف جلد ۴ ص ۹۴ میں صاف لکھا ہے:
ویکرہ اکل خبز عجن عجینہ بالخمر لقیام اجزاء الخمر
فیہ۔

وہ روٹی جس کا غیر شراب کے ساتھ گوندھا ہو، اس کا کھانا منع ہے اس لیے کہ اس میں شراب کے اجزاء موجود ہیں۔
عبداللہ بن اس کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

فهذا الخبز نجس کما لو عجن بالبول
یہ روٹی اسی طرح نجس ہے جس طرح پیشاب کے ساتھ آنا گوندھا جائے
مالگیری ص ۸۳ میں ہے:

اذا عجن الدقیق بالخمر وخبزه لایؤکل
جو شراب کے ساتھ آنا گوندھ کر روٹی پکاٹی جائے اس کا کھانا
درست نہیں۔

دیکھو کیا صاف مسئلہ ہے کہ وہ روٹی پلید ہے۔ پھر بھی متعصب غیر مقلد اس کو فقہ حنفیہ کا مسئلہ کہتا ہے۔ فقہ حنفیہ کا مسئلہ تو یہی ہے جس کی ہم نے وضاحت کر دی۔ رہی بات آپ غیر مقلدین کی فقہ تو دیکھا آپ نے کہ کیسے

گل کھلائے جا رہے ہیں !

جو مسئلہ آپ درمختار کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں وہ مسئلہ ہی اور ہے جس کا اس مسئلہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ وہ انقلاب عین کا مسئلہ ہے۔ وہ جو گہیوں کا شراب میں گنا ہے اس میں صاف تصریح موجود ہے کہ :

لا تؤکل قبل الغسل

کہ دھوئے بغیر نہ کھایا جائے۔

اور یہ بھی اس وقت ہے جب گہیوں میں چھول نہ جائے اگر چھول جائے تو امام محمد کے نزدیک پاک ہی نہیں ہوتا۔

درمختار ص ۳۹۴ میں لکھا ہے :

حنطة طخت في الخمر لا يطهر ابدًا وبه يفتي

گہیوں جو شراب میں پکایا جائے کبھی پاک نہیں ہوتا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اب رہی بات آپ کے وحید الزمان صاحب کی وہ تو شراب کے بارے میں لکھتے ہیں :

اذ لا دليل على نجاسة الخمر

شراب کے نجس ہونے پر کوئی دلیل نہیں

فقہاء حنفیہ تو شراب کو پلید فرماتے ہیں، جو روئی شراب میں پکائی جائے اس کو بھی پلید فرماتے ہیں اور غیر متقلدین کا فقہ شراب کو بھی پاک اور اس میں پکائی جانے والی روئی کو بھی پاک کہہ رہا ہے۔

دیکھا ! فقہ حنفیہ سے منہ موڑنے کا انجام !

اہل حدیث شیعہ ہیں

حنفی وحید الزمان نزل الابرار جلد ۱ ص ۱۷ میں لکھتا ہے :

واہل الحدیث شیعۃ علی رضی اللہ عنہ

اہل حدیث حضرت علی کے شیعہ ہیں

غیر مقلد

یہ بالکل غلط اور سراسر بہتان ہے۔

حنفی

میں نے آپ کے جلیل القدر عالم کی عبارت پیش کی ہے۔ وہی وحید الزمان جو صحاح کا مترجم ہے جس نے تمہارے لیے فقہ مدون کی ہے۔ اگر یہ بہتان ہے تو آپ ہی کے عالم نے آپ پر باندھا ہے۔ وحید الزمان نے تاریخ کے آئینے میں یہ بات لکھی ہے چنانچہ !

محمد بن اسحاق صاحب المغازی جس کو امیر المومنین فی الحدیث مانتے ہو، ابن حجر نے اس کو دعی بالشیع لکھا ہے۔

جریر بن عبد الحمید کیا اہل حدیث نہ تھا؟ جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیا کرتا تھا۔ (تہذیب التہذیب)

امام بخاری کا استاد اسمعیل بن ابان کون تھا؟ جسے تہذیب التہذیب میں سخت شیعہ لکھا گیا ہے۔

عباد بن یعقوب شیخ بخاری حضرت عثمان کو گالیاں دیا کرتا تھا (میزان) حاکم صاحب مستدرک جس کو امام فی الحدیث کہتے ہیں، مشہور شیعہ تھا۔

عبدالرزاق ابن ہمام کیا اہل حدیث شیعہ نہ تھا؟ جس نے حضرت امیر معاویہ کے ذکر کرنے والے کو کہا:

لا تقذر مجلسنا یزکر ولد ابی سفیان
عبید اللہ بن موسیٰ شیخ بخاری، خالد بن محمد اور ابو نعیم شیعہ تھے
عدی بن ثابت غالی شیعہ تھا۔

صاحب نسائی مائل بہ قشیع تھے۔ صدیق حسن نے اٹھارہ سو ۱۹۰ میں ان کا
مائل بہ شیعہ ہونا لکھا ہے۔ ابن خلکان نے ان کے حق میں کان میں شیعہ لکھا ہے۔
صحاح میں شیعہ روایات کی اس قدر کثرت ہے کہ یہ مضمون تفصیل کا تحمل
نہیں۔

غیر مقلد حنفیہ میں البتہ بعض شیعہ ہیں۔ جیسے مولوی عبدالحی الراجی
۱۰ التکبیل میں لکھتے ہیں:

حنفی اگر شیخ عبدالحی کی پوری عبارت نقل کرنے تو حال کھل جاتا۔
وہ فرماتے ہیں:

ان العنفة عبارة عن فرقة تفلد الامام ابا حنيفة في
المسائل الفرعية وتسلك مسلكه في الاعمال الشرعية
سواء وافقته في اصول العقائد ام خالفته فان وافقته
يقال لها الحنفية الكاملة وان لم توافقه يقال لها
الحنفية مع قيد يوضح مسلكه في العقائد الكامنة
حنفی وہ فرقہ ہے جو مسائل فرعیہ میں امام اعظم کا مقلد ہو۔ اور اعمال

شرعیہ میں اسی کے مسلک پر چلے۔ اصول عقائد میں امام موافق ہو یا مخالف اگر موافق ہو تو اس کو کامل حنفی کہا جائے گا۔ اگر اصول عقائد میں امام کا مخالف ہو تو اسے صرف حنفی نہ کہا جائے گا بلکہ اس کے ساتھ کوئی ایسی قید زائد کی جائے گی جو اس کے عقائد کے مسلک کو ظاہر کرے

اس عبارت سے ظاہر ہوا کہ کامل حنفی وہ شخص ہے جو اصول عقائد و مسائل فرعیہ میں امام صاحب کا مقلد ہو اور ایسا حنفی مجتہد تعالیٰ کوئی شیعہ نہیں۔ البتہ بعض بدعتی اپنے آپ کو فروع میں حنفی ظاہر کرتے تھے۔ جیسا کہ اس زمانہ میں بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں لیکن حقیقت میں ایسے لوگ حنفی ہی نہیں تھے۔

غیر مقلد

فقہ حنفی میں یہ اختراع کی گئی ہے کہ جو صحابہ کو گالی دے، کافر نہ ہوگا۔

حنفی

یہ فقہ حنفی کی اختراع نہیں۔ اہل حدیث نے صحابہ کو گالی دینا کبائر سے لکھا ہے اور ظاہر ہے کہ مرتکب کبیر و کافر نہیں ہوتا۔
نوی ج ۲ ص ۳۱۰ میں قاضی عیاض فرماتے ہیں:

وسب احدہم من المعاصی الکبائر ومذہبنا ومذہب
انہ یعزرو ولا یقتل۔

کسی صحابی کو گالی دینا کبائر سے ہے جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے قتل نہ کیا جائے۔

حضرات فقہاء علیہم الرحمہ نے تو سب شیخین کو بھی کفر لکھا ہے۔ خلاصہ میں ہے
الرافضی اذا کان لیسب الشیخین العیاذ باللہ تعالیٰ فهو کافر۔

راضی جو شیخین کو گالیاں بکتے ہیں، کافر ہے۔

غنیہ شرح منیہ کے ص ۵۱۴ میں ہے :

اما لو كان موديا الى الكفر فلا يجوز اصلاح الغلاة من
الروافض الذين يدعون الالوهية لعلی رضی اللہ عنہ
او ان النبوة كانت له فغلط جبریل ونحو ذلك مما
هو كفر وكذا من يقذف الصديقة او ينكر صحبة
الصديق او خلافتہ او ينسب الشيخين -

بد مذہب کا عقیدہ اگر کفر تک پہنچ جائے تو اس کی افشاء اصلًا
جائز نہیں جیسے غالی راضی کہ حضرت علی کو خدا کہتے ہیں یا یہ کہ نبوت
علی کے لیے تھی جبریل کو غلطی لگ گئی اور اسی طرح کی اور باتیں کہ
کفر ہیں اور اسی طرح جو حضرت صدیقہ کو تہمت ملعونہ کی طرف نسبت
کرے یا صدیق کی صحابیت کا منکر ہو یا خلافت کا انکار کرے یا
شیخین کو گالیاں بکے۔

مراقی الافلاح کی شرح طحاوی کے ص ۱۹۰ میں ہے :

ولا تجوز الصلوة خلف من ينسب الشيخين

او يقذف الصديقة

جو شخص شیخین کو گالیاں بکے یا حضرت صدیقہ کو تہمت ملعونہ کی طرف
نسبت کرے اس کے پیچھے نماز جائز نہیں۔

عقود الدرر مطبوعہ مصر جلد اول ص ۹۲-۹۳ میں ہے :

الروافض كافر جمعوا بين اصناف الكفر منها انهم

• ينكرون خلافة الشيخين ومنها انهم ليستون

الشیخین سود الله وجوههم فی الدارین فمن
 اتصف بواحد من هذه الامور فهو کافر۔
 روافض کافر ہیں اور ان میں کئی قسم کے کفر جمع ہیں ان میں سے
 کچھ تو شیخین کی خلافت کا انکار کرتے ہیں اور کچھ شیخین کو
 گالیاں بکتے ہیں۔ اللہ ان کو دو جہان میں رو سیاہ کرے اور
 جو ان امور میں سے ایک کے ساتھ بھی متصف ہے، کافر ہے
 اسی طرح تنویر الابصار اور درمختار میں لکھا ہے۔ البتہ بعض نے احتیاط سے
 کام لیا ہے اور کفر کا فتویٰ نہیں لگایا۔ لیکن اس کے کبیرہ اور حرام ہونے سے
 کسی نے انکار نہیں کیا۔

غیر مقلد ثابت ہوا کہ وحید الزمان مصنف نزل الابرار شیعہ حنفی ہے۔

حنفی

نہیں بلکہ غیر مقلد شیعہ ہے۔ وہ تو حنفیوں کو سخت برا جانتا ہے۔

وہ تو نزل الابرار ج ۲ ص ۲۷۷ میں اہل حدیثوں کی تعریف میں لکھتا ہے،

لا یرضون بان یقال لہم الاحناف او الشوافع الخ

بل اذا سئل عنہم الیش مذہبکم یقولون انہم

محمدیون۔

اہل حدیث وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی
 کہلانا پسند نہیں کرتے۔ جب ان سے پوچھا جائے کہ تمہارا مذہب کیا ہے؟
 تو وہ کہتے ہیں، ہم محمدی ہیں۔

معلوم ہوا کہ وحید الزمان حنفی کہلانا پسند نہیں کرتا۔ اس لیے اپنے آپ کو

محمدی لکھتا ہے۔ لہذا وہ شیعہ حنفی نہیں بلکہ شیعہ وہابی ہے۔

عامی کے واسطے تقلید ضروری ہے

حنفی وحید الزمان نے نزل الابرار میں لکھا ہے کہ عامی کے واسطے تقلید ضروری ہے۔

غیر مقلد اہل حدیث تو کہتے ہیں التقلید فی دین اللہ حرام کہ اللہ کے دین میں تقلید حرام ہے۔

حنفی مولوی نذیر حسین دہلوی کو اہل حدیث سمجھتے ہو کہ نہیں؟ وہ اپنی کتاب معیار الحق میں لکھتے ہیں:

باقی رہی تقلید وقت لا علمی کے سو یہ چار قسم ہے قسم اول واجب اور وہ مطلق تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہد اہل سنت کے سے لا علی التعین جس کو مولانا شاہ ولی اللہ نے عقد الجید میں کہا ہے کہ یہ تقلید واجب ہے۔

مولوی محمد حسین بشاوی نے اشاعت السنہ میں صاف لکھا ہے:

جو لوگ قرآن حدیث سے خبر نہ رکھتے ہوں۔ علوم عربیہ ادبیہ سے جو حلام قرآن و حدیث ہیں محض نا آشنا ہوں۔ صرف اردو فارسی تراجم پڑھ کر یا لوگوں سے سن کر یا ٹوٹی پھوٹی عربی جان کر مجتہد اور ہر امت میں تارک التقلید بن بیٹھیں۔ ان کے حق میں نہ کہ تقلید بجز ضلالت کسی

ثرہ کی توقع نہیں ہو سکتی۔ ۲۵ برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق کی تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔

(اشاعت السنۃ ج ۱۱ نمبر ۲ و نمبر ۱)

مرث دہلوی حجة اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

ان هذه المذاهب الاربعة المدونة المحررة وقد اجتمعت الامة او من يعتد به منها على حواز تقليدها الى يومنا هذا وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لاسيما في هذه الايام التي قصرت فيها الهمم جدا واشربت النفوس الهوا واغلب كل ذي رأي برأيه ان چار مذاہب کی تقلید کے جواز پر آج تک امت کا اجماع ہے اور اس میں کبھی مصلحتیں ہیں جو پوشیدہ نہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ ہمیشہ بہت قاصر ہیں اور لوگوں کے دلوں میں ہوائے نفسانی بھری ہوئی ہے اور ہر ایک اپنی ہی رائے کو پسند کرتا ہے

بیر انصاف اور عقد الحید میں لکھتے ہیں:

لما اندرست للمذاهب الحق الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجا عن السواد الاعظم۔

جب ان چار مذاہب کے سوا باقی مذہب مٹ گئے تو ان کا اتباع سواد اعظم کا اتباع اور ان سے خروج سواد اعظم سے خروج ہے۔

صدیق حسن بھوپالوی سراج الوداع جلد ۲ ص ۲۰۶ میں حدیث الدین
النسیجۃ کی شرح میں لکھتا ہے :

وقد تناول علی الاثمة الذین هم علماء الدین وان من
نصیحتهم قبول ما روفوه وتقلیدهم فی الأحکام
حدیث میں ائمۃ المسلمین سے مراد علمائے دین بھی ہو سکتا ہے
اور ان کی نصیحت میں سے یہ ہے کہ ان کی روایت قبول کی جائے
اور احکام میں ان کی تقلید کی جائے۔

ابن قیم اعلام الموقعین جلد ۱ ص ۳۴ میں فرماتے ہیں :

فقہاء الاسلام ومن دارت الفتیاء علی اقوالهم بین الانام
الذین خصوا باستنباط الاحکام و عنو بضبط و قواعد
الحلال و المحرم فہو فی الارض بمنزلة التجوم فی السماء
بہم یہتدی الحیران فی الظلماء وحاجة الناس الیہم
اعظم من حاجتہم الی الطعام والشراب وطاعتہم فرض
علیہم من طاعة الامہات والاباء بنص الکتاب الخ
اسلام کے فقہاء اور وہ علماء جن کے اقوال پر لوگوں کے فتوؤں کا
مدار ہے ، احکام کے استنباط کرنے کے لیے خاص کئے گئے اور
حلال و حرام کے قواعد ضبط کرنے میں منتخب ہوئے وہ دنیا میں
آسمان کے ستاروں کی طرح ہیں جن سے لوگ اندھیروں میں راہ
پاتے ہیں لوگوں کو ان کی حاجت کھانے پینے کی حاجت سے
بڑی ہے اور نص کتاب سے ثابت ہے کہ ان کی اطاعت مل باب
کی اطاعت سے بھی زیادہ فرض ہے۔

معلوم ہوا کہ وحید الزمان نے جو کچھ لکھا ہے یہی وہابیوں کے اکابر کا بھی مذہب ہے رہی بات کہ التقليد فی دین اللہ حرام یہ ابن حزم کا ظاہری قول ہے لیکن شاہ صاحب نے حجۃ البالغۃ کے ص ۱۲۴ میں اس کی نسبت لکھا ہے :

انما یتو فیمن لہ ضرب من الاجتهاد
یہ قول اس شخص کے حق میں ہو سکتا ہے جو مجتہد ہو (گو ایک ہی مسئلہ میں کیوں ہو)
پس اے غیر مقلدو ! اپنے اکابر کی تحریروں پر تو ایمان لاؤ۔ اور کسی ایک امام
کے حلقہ تقلید میں آجاؤ۔ لیکن شکل تو یہ ہے کہ آپ میں سے ہر ایک بزم خویش
مجتہد بنا بیٹھا ہے۔

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عدالت میں خلل آگیا

حنفی وحید الزمان نے المشرب الوردی من الفقہ المحدثی میں جو کہ ہدیۃ المہدی
کی پانچویں جلد ہے لکھا ہے کہ حضرت امیر معاویہ سے ایسی باتیں اور ایسے کام سرزد
ہوئے کہ ان کی عدالت میں فرق آگیا۔

غیر مقلد حنفیہ بھی تو بعض صحابہ کو عدول نہیں مانتے۔ تو وضع تلویح میں ہے
الجزم بالعدالة مختص لمن اشتهر بذلك والباقون
کسائر الناس فیہم عدول وغیر عدول۔

حنفی جمہور اصولیوں کے نزدیک صحابی وہ ہے جو حضور علیہ السلام کی
صحبت میں بہت عرصہ رہا ہو بعض نے چھ ماہ بعض نے اس سے بھی زیادہ لکھا ہے

چنانچہ سعید بن المسیب فرماتے ہیں:

لا يعد من الصحابة الا من اقام مع الرسول سنة او سنتين وغزاه غزوة او غزوتين .

صحابہ میں وہ شخص شمار ہوگا جو حضور کے ساتھ سال دو سال رہا ہو اور حضور کے ساتھ ایک دو لڑائیوں میں بھی شامل ہوا ہو۔

عاصم اہول کہتے ہیں:

عبد اللہ بن سرجس رضی اللہ عنہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا لیکن ان کو صحبت نہ تھی (یعنی صحابی نہ تھا) ابن حجر مستح الباری میں لکھتے ہیں:

من اشترط الصحبة العرفية اخذ من له رواية او من اجتمع به لكن فارقتہ عن قرب كما جاء عن انس انه قيل له هل بقي من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم غيرك قال لا مع انه كان في ذلك الوقت عدد كثير ممن لقبه من الاعراب۔

(رفع البانی جز ۱ ص ۱۲ ص ۱۲۵)

(صحابی ہونے میں اجنبوں نے صحبت عرفی شرط رکھی ہے وہ اس شخص کو صحابی نہیں جانتے جس کو حضور کی روایت ہو یا وہ حضور کی محفل میں بیٹھا ہو لیکن جلدی جدا ہو گیا ہو۔ جیسے حضرت انس سے آیا ہے جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ کے سوا صحابہ رسول میں سے کوئی باقی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ حالانکہ اس وقت ان اعراب کی کثیر تعداد موجود تھی جنہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی تھی۔

جب یہ معلوم ہو چکا کہ اصولیوں کے نزدیک طوالت صحبت، شرط صحابیت ہے اس لیے انہوں نے ان صحابہ کرام کو جو طوالت صحبت میں مشہور تھے قطعاً و یقیناً عدول مانا۔ اور جن کو صرف رؤیت حاصل تھی، صحبت طویل میسر نہیں ہوئی ان کی صحابیت میں چونکہ اختلاف تھا اس لیے ان کی عدالت پر جزم نہیں فرمایا۔
آپ نے تلویح کی عبارت نقل تو کر دی لیکن اگر پوری عبارت نقل کرتے تو بات صاف تھی۔ چنانچہ ملاحظہ فرمائیے تلویح کی پوری عبارت :

ذكر بعض ان الصحابي اسو لمن اشتهر بطول صحبة النبي
صلى الله عليه وسلم سواء طالت صحبته ام لا۔ ان المجزم
بابعدالة مختص لمن اشتهر بذال والباقون كسائر
الناس فهو عدول وغير عدول۔

بعض نے ذکر کیا ہے کہ صحابی اس شخص کو کہتے ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طویل صحبت میں مشہور ہو اور بعض نے کہا ہے کہ صحابی وہ مومن ہے جس نے حضور کو دیکھا اور بس وہ مثل دوسرے لوگوں کے ہیں جن میں عدول بھی ہیں اور غیر عدول بھی۔

چونکہ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ طول صحبت میں مشہور صحابی تھے۔ اس لیے علمائے اصول کے نزدیک آپ بھی عدول تھے۔ لیکن وجہ الزمان نے ان کو عدول نہیں مانا۔ لہذا غیر مقلد کا یہ کہنا کہ یہ مسئلہ اصول حنفیہ سے ماخوذ ہے۔ سراسر غلط ہے۔

غیر مقلد
اہل حدیث حضرت امیر معاویہ کی منقبت کے قائل ہیں۔

حنفی غلط ہے مجید الزمان کا قول تو سن چکے آگے نیٹے !

اخلاق بن راہویہ کہتا ہے :

لَمْ يَصِحْ فِي فُضَائِلِ مُعَاوِيَةَ شَيْئٌ (فتح الباری ج ۲ ص ۳۳۷)

معاویہ کی فضیلت میں کوئی شئی صحیح نہیں۔

امام بخاری نے فضائل یا مناقب کی بجائے ذکر معاویہ کا باب کیوں باندھا؟
امام نسائی نے جب کہا گیا کہ معاویہ کے فضائل میں بھی کتاب لکھو جس طرح
آپ نے مناقب علی میں لکھی ہے۔ تو اس وقت آپ نے کیا جواب دیا تھا؟
عبدالرزاق بن ہمام جو پایہ کا محدث تھا۔ جب اس کے سامنے حضرت امیر
معاویہ کا ذکر ہوا تو اس نے کہا تھا :

لَا تَقْذِرْ مَجْلِسَنَا بِذِكْرِ وَلَدِ ابْنِ سَفِيَّانٍ

ابو سفیان کے بیٹے کا ذکر کر کے ہماری مجلس پلید نہ کرو۔ (دیکھو میزان فہمی)

غیر مقلد تمہاری شامی میں ہے :

كَانَ عَلِيٌّ وَمَنْ تَبِعَهُ مِنْ أَهْلِ الْعَدْلِ وَخَصَمِهِ مِنْ أَهْلِ الْبَغْيِ
عَلَى أَوْرَانِ كَيْ مَقْبَحٍ أَهْلُ عَدْلٍ تَحْتَهُ جِبٌّ كَرِهْنِ كَيْ دُشْمَنِ بَاغِيٍّ تَحْتَهُ۔

حنفی تمہارا نواب بدیرۃ المسائل کے ص ۹ پر لکھا ہے :

خارجین بر علی مرتضیٰ و محاربین او و مہرین بر او کہ توبہ شاں ثابت
نہ شدہ بغاات اند و علی بحق بود ایشان مبطل۔

حضرت علی پر خروج کرنے والے اور ان سے لڑنے والے اور لڑائی
پر اصرار کرنے والے جن کی توبہ ثابت نہیں، باغی تھے علی حق پر
تھے یہ لوگ باطل پر تھے۔

یہی نواب صاحب السراج الوہاج ص ۷۴، میں قاضی شوکانی کی فتح الربانی سے نقل کرتے ہیں :

ان الخارجین علی امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ
المحاربین لہا المصرین علی ذالک الذین لم تصح
قوتہم بغاۃ وانہ المحق وهو المبتلون -

حضرت علی پر خروج کرنے والے، ان سے لڑنے والے اور لڑائی
پر اصرار کرنے والے جن کی توبہ صحیح نہیں، سب باغی تھے۔ علی حق
پر تھے اور وہ سب باطل پر۔

پھر نواب صاحب اسی صفحہ پر لکھتے ہیں :

قال اهل العلم هذا الحديث حجة ظاهرة في ان عليا
كرم الله وجهه كان محقا مصيبا و الطائفة
الاخري بغاة -

اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ حدیث اس بات میں ظاہر دلیل ہے کہ حضرت
علی حق پر تھے اور دوسرا گروہ (یعنی حضرت معاویہ اور ان کے ساتھی)
باغی تھے۔

دیکھا آپ نے ! کہ نواب صدیق اور قاضی شوکانی جو تمہارے فرقہ کے مسلم
پیشوا ہیں۔ وہ حضرت امیر معاویہ کو باغی قرار دیتے ہیں۔ پھر کس ڈھٹائی سے یہ
مسئلہ حنفیہ کے ذمہ لگایا جاتا ہے۔ حالانکہ حنفیہ اس میں اجتہادی خطا سمجھتے
ہیں۔ جس میں کوئی گناہ نہیں نہ اس سے حضرت امیر معاویہ کی عدالت میں خلل
آتا ہے۔

غیر مقلد

شرح عقائد نسفی میں ہے :

غایۃ امرہم البغی والخروج

حنفی

صاحب کتاب نے 'غایۃ امرہم' فرمایا ہے نہ یہ کہ وہ حضرت معاویہ کے خروج و بغاوت کا قائل ہے بلکہ علی بن ابی طالب کے قتل کا قائل ہے جو موجب لعن نہیں بلکہ وہ تصریح کرتا ہے کہ صحابہ کرام کے آپس میں جو محاربات واقع ہوئے ہیں وہ اجتہادی خطا ہیں۔ (شرح عقائد ص ۲۱۷)

غیر مقلد

صدر الشریعہ نے تو حضرت معاویہ کو بدعتی بنا دیا۔ دیکھو شرح وقایہ توضیح۔

حنفی

شرح وقایہ اور توضیح میں ہے:

ان القضاء بشاهد ویمین بدعة واول من قضاه معاویہ ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا، بدعت ہے اور معاویہ وہ پہلا شخص ہے جس نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کیا۔ آپ نے صرف اس قول سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدعتی سمجھ لیا لیکن یہ نہ سمجھا کہ صحابی کا فعل بدعت شرعی نہیں ہو سکتا خصوصاً جب کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مروی ہے۔ تو یہاں بدعت سے بدعت ضلالت مراد نہیں۔ صاحب تلویح فرماتے ہیں:

لیس المراد ان ذالک امر ابتدعہ معاویۃ فی الدین بناء علی غطاءہ کالبغی فی الاسلام ومحاربة الامام وقتل

الصحابۃ لانہ قد ورد فیہ الحدیث الصحیح بل المراد انہ امر مبدع لم یقع العمل بہ الی زمان معاویۃ لعدم الحاجة الیہ ۔

اس بدعت سے یہ مراد نہیں کہ معاویہ کی خطا کی بنا پر دین میں ایک نئی بدعت پیدا ہو گئی ہے جیسے اسلام میں لغی، محاربہ بالامام اور قتل صحابہ۔ کیوں کہ اس میں صحیح حدیث آپہنکی ہے۔ (جس امر میں صحیح حدیث آپہنکی ہو وہ بدعت نہیں ہو سکتا) بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ امر نیا ہے۔ معاویہ کے زمانہ تک اس پر عمل نہیں ہوا۔ کیونکہ معاویہ کے دور سے پہلے اس کی ضرورت ہی پیش نہ آئی تھی۔

یہی بات صدر الشریعہ کے قول کی، جس کو غیر مقلد نے حنفیہ کے ذمہ لگایا ہے تو جناب! یہ قول صدر الشریعہ کا نہیں اہل حدیث کے امام و محدث زہری کا ہے جسے صدر الشریعہ نے نقل فرمایا ہے۔

ملاحظہ فرمائیے جو ہر النقی سلبہ دوم ص ۲۲۹ ،

قال ابن ابی شیبۃ ثنا حماد بن خالد عن ابن ابی زئب عن الزہری قال ہی بدعة واول من قضاہا معاویۃ و هذا السند علی شرط مسلم ۔

یعنی زہری کہتے ہیں کہ یہ بدعت ہے اور سب سے پہلا شخص جس نے اس کے ساتھ فیصلہ کیا، معاویہ تھا۔

شیخ عبدالحی کھنوی نے بھی تعلیق المجد میں اس قول کو بحوالہ ابن ابی شیبہ نقل کیا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مؤطا میں ذکر کیا ہے۔

پس حضرت امیر معاویہ کو اگر بدعتی بنایا ہے تو آپ کے اہل حدیث نے نہ

حنفی نے فرمایا ہو جواب کہ وہو جوابنا۔

اور یہ جو لکھا ہے کہ صاحب تلویح نے ان کو قاتل صحابہ باغی مہارب لکھا ہے تو جناب! اس میں صاحب تلویح نے خود تصریح کر دی ہے کہ یہ آپ کی اجتہادی غلطی تھی اور خطائے اجتہادی پر مواخذہ نہیں ہے اور نہ ہی ان کی عدالت میں فرق آتا ہے۔

اعلان نکاح دفوف اور مزامیر و غنا سے مستحب ہے بلکہ واجب ہے

حنفی مولوی وحید الزمان صاحب نے لکھا ہے کہ نکاح کا اعلان دفوف
مزامیر و غنا سے مستحب ہے۔ بلکہ واجب ہے۔
ملاحظہ فرمائیے نزل الابرار جلد ۲ ص ۳۰

ندب اعلان النکاح ولو بضرب الدفوف واستعمال
المزامیر والتغنی ومن حرمه فی النکاح والأعیاد و
مواسم الفرح كالختان وغیره فقد أخطأ

والصحيح هو ان تقاس المزامیر المرسومه فی کل
البلد علی الدفوف الوارد فی الحديث بل الظاهر تقتضي
وجوب ضرب الدفوف فی النکاح اذا قدر علیه۔

وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التمرین
والترغیب للهو فی النکاح حیث قال فهلا لهو فان
الانصار یوجبهم اللهو وقد سمع العناء فی نکاح الربیع

بنت معوذ بن عضل ع (رواہ البخاری)

نکاح کا اعلان مستحب ہے اگرچہ دف بجانے، باجا کے استعمال اور گانے سے ہو اور جو شخص نکاح، عید اور دیگر مراسم فرح مثل شادی ختنہ وغیرہ میں گانے بجانے کو حرام سمجھتا ہے، اس نے خطا کی ہے۔

اوصیحیح یہی ہے کہ ہر شہر کے مروجہ باجے اس پر قیاس کیے جائیں جو حدیث میں وارد ہے بلکہ حدیث کا ظاہر دف بجانے کے وجوب کا مقتضی ہے جبکہ (شادی کرنے والا) اس پر قادر ہو۔

اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح میں لہو کی ترغیب و تحریض ثابت ہے۔ آپ نے ایک شادی میں فرمایا کہ اس میں لہو کیوں نہیں؟ انصار کو تو لہو پسند ہے۔ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع بنت معوذ کے نکاح میں گانا سنا۔ اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس مسئلہ میں وحید الزمان نے اپنا استدلال احادیث سے بیان کر دیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ مسئلہ اہل حدیث کا ہے۔

غیر مقلد

در مختار میں ہے کہ بعض حنفیہ نے شادی میں گانے کی اجازت دی ہے۔ جیسا کہ شادی میں ڈف بجانا جائز ہے اور بعض فقہاء نے مطلقاً گانا مباح قرار دیا ہے۔

حنفی

افسوس کہ غیر مقلد کو تعصب نے ایسا اندھا کر دیا ہے کہ وہ دیدہ دانستہ حق سے اغماض کرتا ہے۔ جناب! در مختار میں گانے بجانے کا استحباب یا

وجوب کہاں ہے؟ اس کے علاوہ اگر آپ نے درمختار کی اگلی سطر کو پڑھا ہوتا تو سارا مسئلہ واضح ہو جاتا۔

صاحب درمختار لکھتے ہیں،

و منه ومن کره مطلقاً انتهى

وفي البحر وفي المذهب حرمة مطلقاً فانقطع الاختلاف

بل ظاهر الهداية انه كبيرة ولو لنفسه

بعض فقہاء نے مطلقاً لگانے کو مکروہ سمجھا ہے۔

اور بحر الرائق میں ہے کہ مذہب حنفی میں مطلقاً حرام ہے تو کوئی

اختلاف نہ رہا بلکہ ہدایہ کا ظاہر یہ ہے کہ گانا کبیرہ ہے اگرچہ اپنے

نفس کے لیے ہو۔

معلوم ہوا کہ صاحب درمختار نے اختلاف کو نقل کر کے اصل مذہب میں

مطلقاً حرام لکھا ہے۔ اگر غیر مقلد میں انصاف ہوتا تو اصل مذہب کو نہ چھپاتا اور نہ

نقل کر دیتا۔

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے:

طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربته في العرس

حنفی اس عبارت میں بھی اباحت کا ذکر ہے نہ کہ وجوب و استحباب کا۔ اور وہ

بھی صرف دَف کا نہ کہ باجا کا۔

لیکن آپ کے وحید الزمان نے تو غنا مع مزامیر و دفوف کا واجب لکھا ہے۔

غیر مقلد

من دعی الی ولیمة الخ

حنفی — اولاً اس میں گانے کا ذکر ہے بجانے کا نہیں۔

ثانیاً ہدایہ میں اس کے متعلق چند قیود ہیں۔

پہلی قید تو یہ ہے :

هذا اذا لم يكن مقتدياً وان كان ولو بقدر على منهم
يخرج ولا يقعد -

یہ اس صورت میں ہے کہ مدعو مقتدائے قوم نہ ہو اور اگر مقتدائے قوم ہے لیکن روکنے پر قادر نہیں تو نکل آئے اور نہ بیٹھے۔

دوسری قید یہ ہے :

کہ وہ لعب و غنا اس مقام میں نہ ہو جہاں کھانا کھایا جاتا ہے اگر اس مقام پر ہو تو نہ بیٹھے اگرچہ مقتدا نہ ہو۔ چنانچہ فرمایا :

ولو كان ذالك على المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن
مقتدياً لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم
الباہلین -

تیسری قید یہ ہے :

کہ مدعو کو حاضر ہونے سے پہلے پتہ نہ ہو کہ وہاں کھیل اور غنا ہے۔ اگر پہلے پتہ ہو تو بالکل نہ جائے۔ چنانچہ فرمایا :

هذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر

علاوة ازیں 'لاباس' ترک اولیٰ پر بولتے ہیں

پھر آگے فرماتے ہیں :

• دلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام (ہدایہ)

اس مسئلہ نے اس بات پر دلالت کی ہے کہ ملا علی سب حرام ہیں۔
بحر الرائق جلد ۷ ص ۸۸ میں ہے:

نقل البزازی فی المناقب الاجماع علی حرمة الغناء
اذا كان علی الآلة كالعود۔

بزازی نے حرمتِ غناء پر جب کہ آلاتِ عود کے ساتھ ہوا، اجماع نقل کیا ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

وفي العناية والبنایة التغنی للهو ومعصية فی جمیع
الادیان۔

غناء و بنایہ میں لکھا ہے کہ کھیل کے لیے گانا سب ادیان میں گناہ ہے،
پھر اس سے آگے زیادات سے نقل کر کے فرماتے ہیں:

فقد ثبت نص المذهب علی حرمة

پس مذہب حنفی میں اس کی حرمت منصوص ہے۔

وجہ الزمان نے نزل الابرار جلد ۱۴ ص ۹۴ میں یہی مسئلہ لکھا ہے
جس سے وہابیہ کا مذہب ظاہر ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

قلت عندنا لا باس باللعب واللهو والغناء فی النکاح

والختان ومراسم الفرح فی مجلس ویاکل۔

میں کہتا ہوں ہمارے (غیر مقلدین کے) نزدیک شادی بیاہ، ختنہ

اور دوسرے خوشی کے مواقع پر، لہو و لعب و غناء درست ہے

کوئی ڈر نہیں بیٹھنے اور کھانا کھانیے۔

پھر آگے صاحب بزازیہ کا قول حرمتِ نقل کر کے لکھتے ہیں:

ای دلیل علی حرمتھا؟
اس کے حرام ہونے پر کون سی دلیل ہے؟
گویا وحید الزمان صاحب حرام ہونے کو بے دلیل کہہ رہے ہیں۔

وہابیوں غیر مقلدوں سے ایک گزارش

دیکھیے! آپ کے وحید الزمان صاحب کہہ رہے ہیں کہ جس محفلِ نکاح میں گانا بجانا اور لہو و لعب ہو وہاں بے شک جایئے، بیٹھے اور کھانا تناول کیجئے۔

افسوس تو اس بات پر ہے کہ جس محفل میں کھانے پر قرآن پڑھا جائے وہاں جانے، بیٹھنے اور کھانے سے منع کیا جاتا ہے۔

غیر مقلد درمختار میں ہے:

ولو اخذ بلا شرط مباح
اگر اس نے بلا شرط لے لیا تو مباح ہے۔

حنفی حنفیہ کی تمام کتب فقہ میں گانے بجانے کی مزدوری منع لکھی ہوئی ہے۔ البتہ بلا شرط، جو اصل میں مزدوری نہیں ہے، بعض نے مباح کھا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مباح نہیں۔

علامہ شامی نے جلد ۵ مد ۳ میں لکھا ہے:

قال الامام الاستاذ لا يطيب والمعروف كالمشروط

قلت وهذا مما يتعين الاخذ به في زماننا يعلمهم
انهم لا يذهبون الا باجر البتة۔

امام استاؤنے فرمایا کہ (بلا شرط) بھی حلال نہیں کیوں کہ معروف
مثل مشروط ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ ہے
کیونکہ لوگ جانتے ہیں کہ (گانے بجانے والے) اجرت کے بغیر کہیں
جاتے ہی نہیں۔

معلوم ہوا کہ بلا شرط بھی مباح نہیں ہے۔ غیر مقلد جتنے ہاتھ پاؤں مارے
فقہ حنفیہ سے وہ بات ثابت نہیں کر سکتا۔ جو بات اس کے پیشوا نے لکھ دی
ہے کہ گانا بجانا شادیوں میں مستحب بلکہ واجب ہے۔ میں اب بھی کہتا ہوں کہ
یہ مسئلہ غیر مقلدوں کا ہے، حنفیہ کا نہیں۔ آپ فقہ حنفیہ کی کتابوں سے یہ مسئلہ
مرکز ثابت نہیں کر سکتے۔ ولو كان بعضهم لبعض ظميرا۔

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے :

بيع هذه الاشياء جائز

حنفی

اسی ہدایہ شریف میں مندرجہ بالا عبارت کے ساتھ صاحبین کا قول
بھی موجود ہے کہ ان اشیاء کی بیع جائز نہیں۔
در مختار میں لکھا ہے :

وقال لا يضمن ولا يصح بيعها وعليه الفتوى

صاحبین نے فرمایا کہ ان کی بیع جائز نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔

پس حنفی مذہب کی مفتی بہ عبارت کو چھپانا اور دوسری کو پیش کر کے اعتراض کرنا،

غیر مقلدین کے سوا اور کون کر سکتا ہے؟ چلئے اگر ان اشیاء کی بیع جائز ہی سمجھئے اس لیے کہ یہ مال ہے اور بجز لہو کے ان سے فائدہ بھی اٹھایا جاسکتا ہے تو بھی ان کا بجانا، ناجائز ہی رہے گا نہ یہ کہ ان اشیاء کی بیع کے حوالہ سے گانا بجانا بھی جائز ہو جائیگا۔

غیر مقلد

مدارج النبوة میں ہے کہ حضرت امام اعظم کا ایک ہم سایہ گایا کرتا تھا اور آپ سنا کرتے تھے۔

حنفی

آپ کے وحید الزمان نے تو لکھا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گانا سنا۔ اگر امام اعظم نے سن لیا تو کیا حرج ہوا؟ لیکن یہ کہاں لکھا ہے کہ وہ گانا جو امام اعظم نے سنا مزامیر کے ساتھ تھا۔ بات تو دُفوف اور مزامیر کی ہو رہی ہے مطلقاً گانے کی نہیں۔

غیر مقلد

اسی کتاب نزل الابرار میں ہے:

اهل الحديث مختلفون الخ

یعنی گانے بجانے کے مباح ہونے میں اہل حدیث کا اختلاف ہے۔ اہل حدیث میں صرف ابن حزم (ظاہری) گانے بجانے کو مباح کہتے ہیں۔

حنفی

ترجمہ میں صرف "ابن حزم" کس لفظ کا ترجمہ ہے؟ یہ صرف اپنے گھر سے ملا کر یہ نتیجہ سمجھ لیا کہ سوائے ابن حزم کے باقی تمام اہل حدیث منع کرتے ہیں اگر یہی بات ہوتی اور واقعی ابن حزم کے سوا کوئی جائز کہنے والا نہ ہوتا تو عبارت یوں ہوتی۔

اہل الحدیث کلہم متفقون علی حرمة الغناء والمزامیر
الاہن حرم ولا عبرة بہ لانه من اهل الظاہر
ملاحظہ فرمائیے نزل الابرار کی عبارت ، وحید الزمان کہتے ہیں :

لاباس بالغناء والمزامیر فی زواج اوختان (الیٰ اعرفا قال)
وقد سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم غناء الجواری فی
زواج الریبع بنت معوذ بن عفراء ومن اصحابنا من منع
عنه والذی لیشد وفيہ هو یخطی اوصال

شادی بیاہ اور ختنہ کی تقریبات میں ، گانے بجانے میں کوئی حرج
نہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع کی شادی میں لڑکیوں کا
گانا سنا۔ ہمارے اصحاب (غیر مقلدین) میں سے بعض وہ ہیں جو
منع کرتے ہیں اور جو اس میں تشدد کرتا ہے وہ یا تو خطا کار ہے یا گمراہ ۔

امام بخاری نے نکاح اور ولیمہ میں ضرب و ف کا باب ہاند صابہ اور اس باب
میں ربیع کی حدیث نقل کی ہے ۔

حافظ ابن حجر مسیح الباری میں مہلب سے نقل کرتے ہیں :

فی هذا الحدیث اعلان النکاح بالدن والغناء المباح
اس حدیث میں نکاح کا اعلان دن اور گانے کے ساتھ مباح ثابت
ہوتا ہے ۔

ابن حجر نے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں نکاح میں دن بجانا حلال حرام
کے لیے فضل فرمایا ہے ۔ اس کے باوجود غیر مقلد صاحب ! آپ کہتے ہیں کہ تمام اہل
حدیث منع کرتے ہیں !

فنعوذ باللہ من شر الجہل والعناد

وطی فی الدبر کی حرمت ظنی ہے

حنفی وحید الزمان نے نزل الابرار جلد ۲ ص ۶۷ میں لکھا ہے کہ حیض میں
وطی کرنا حرام ہے اگر کوئی کرے تو اس کو تعزیر لگائی جائے۔
پھر آگے لکھتا ہے کہ حنابلہ و طی فی الدبر کو بھی فی الحیض کی طرح سمجھتے ہیں۔
یعنی حرام اور واطی کو تعزیراً
پھر لکھتا ہے :

وعندنا لا یكون حکم الوطی فی الدبر حکم الوطی فی
الحیض لان حرمة الاخیر قطعیة بخلاف حرمة الاول
فانها ظنیة لماکان الاختلاف فیہ کما مر
اور ہمارے راہل حدیث و ماہیہ کے نزدیک و طی فی الدبر کا حکم و طی
فی الحیض کے حکم کے مثل نہیں۔ کیوں کہ و طی فی الحیض کی حرمت
قطعی ہے برخلاف اول (وطی فی الدبر) کے کہ یہ ظنی ہے۔ اس لیے
کہ اس (کے) جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے۔ جیسے کہ گذرا۔
اس سے معلوم ہوا کہ و طی فی الدبر میں و ماہیہ کے نزدیک تعزیر بھی نہیں۔
پھر نزل الابرار کے ص ۶۴ میں لکھا ہے :

ولا یجوز اتیان المرأة فی دبرها الاروایة عن عمر تدل
علی جوازه وهو قول الشافعی۔

عورت کی دبر میں و طی کرنا جائز نہیں مگر ایک روایت عبد اللہ
بن عمر کی اس کے جواز پر دلالت کرتی ہے اور یہی قول شافعی کا ہے۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس فعل کے جواز و عدم جواز میں وہابیہ کے ہاں اختلاف ہے۔

غیر مقلد
حنفیہ کے ہاں بھی اس پر مد نہیں

حنفی

میں کہتا ہوں کہ جو بات وحید الزمان نے لکھی ہے وہ فقہ حنفیہ کی کسی کتاب سے ثابت کرو۔ یہی بات حد نہ ہونے کی تو یہ الگ بات ہے۔ اس کی یہ وجہ نہیں کہ اس کی حرمت ظنی ہے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام سے ایسے شخص کے حق میں جو یہ فعل کرے حد لگانا ثابت نہیں ہے۔

در مختار کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

بل يعذر قال في الدردنحو الا حواق بالنار وهدم الجدار
والتنكيس من محل مرتفع باتباع الماحجار وفي الحاوي
والمجلد اصح وفي الفتح يعذر وليصن حتى يموت او يتوب
ولو اعتاد اللواطه فتسله الامام سياسته.

اے ایسا فعل کرنے والے کو تعزیر لگائی جائے۔ در مختار میں ہے کہ آگ میں جلایا جائے یا اس پر دیوار گرائی جائے یا بلند مقام سے گر کر اس پر پتھر برسائے جائیں۔ حاوی قدسی میں ہے کہ کوڑے لگانا زیادہ صحیح ہے۔ فتوح القدیر میں ہے کہ تعزیر لگائی جائے یہاں تک کہ مر جائے یا توبہ کر لے اور اگر لواطت کی عادت پکڑ لے تو امام اس کو سیاست قتل کر دے۔

افسوس کہ غیر مقلد نے صرف یہ لکھ کر اس پر حد نہیں "ناظرین کو دھوکا دینا

پایا۔ حالانکہ صاحبین کے نزدیک یہاں تک ہے:

ان فعل بالا جانب حد

اگر اجنبیہ کے ساتھ ایسا کرے تو اس پر حد ہے

(ملاحظہ فرمائیے در مختار)

در مختار میں بحر الرائق سے منقول ہے:

حرمتها اشد من الزنا لحرمتها عقلا و شرعا و طبعاً
والزنا ليس بمحرام طبعاً و تزول حرمة بتزويج و شراء
بجلاؤها و عدم الحد عنده لا لخفتها بل للتغليظ لانه
مطهر على قول -

اور محموی شرح اشباہ ص ۲۵۹ میں ہے:

في شرح المشارق للاكمل ان اللواطه محرمة عقلا
و شرعا و طبعاً بخلاف الزنا فانه ليس بمحرام طبعاً
فكانت اشد حرمة و انما لم يوجب الامام ابو حنيفة
الحد فيها لعدم الدليل عليه لا لخفتها و انما عدم
وجوب الحد فيها للتغليظ على الفاعل لان الحد مطهر
على قول بعض العلماء انتهى

ان دونوں عبارتوں کا حاصل ترجمہ یہ ہے کہ لواطت شرعاً، عقلاً
اور طبعاً حرام ہے جب کہ زنا طبعاً حرام نہیں کیونکہ نکاح اور شراء
سے زنا کی حرمت زائل ہو جاتی ہے۔ لواطت زنا سے زیادہ حرام ہے
کیونکہ طواطت کی حرمت نکاح اور شراء سے بھی زائل نہیں ہوتی۔
اور امام اعظم نے جو اس پر حد واجب نہیں کی وہ اس لیے نہیں کہ یہ

فعل ان کے نزدیک خفیف ہے بلکہ اس لیے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور اس لیے بھی کہ حد بعض علماء کے نزدیک مطہر ہے یعنی جس پر حد لگائی جائے وہ گناہ سے پاک ہو جاتا ہے تو امام اعظم نے اس فعل کے مغلط ہونے کے واسطے اس پر حد واجب نہیں کی۔

پس جب اس پر تعزیر لگانا، آگ میں جلانا، اس پر دیوار گرانا، اونچے محل سے گرانا قید کرنا یہاں تک کہ مر جائے یا توہر کہے اور سیاست قتل کرنا ہماری کتب فقہ میں لکھا ہے تو پھر غیر مقلد کا یہ ظاہر کرنا کہ "حنفیہ کے نزدیک اس پر حد نہیں دھوکا دہی نہیں تو اور کیا ہے؟ زنا کی حد رجم اور جلد ہے، جو کہ وطی کے واسطے ثابت نہیں ہے۔ اس لیے امام صاحب نے فرمایا کہ اس پر حد نہیں۔ البتہ تعزیراً مذکورہ بالا سزائیں فقہاء کرام نے لکھی ہیں۔

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے کہ اگر روزہ کی حالت میں ایسا کرے تو اس پر کفارہ نہیں۔

حنفی کا کش! آپ نے ہدایہ کی پوری عبارت پر نظر کی ہوتی تو آپ کو یہ عبارت بھی نظر آجاتی۔

ہدایہ جلد ۱ ص ۱۹۹ میں ہے :

والاصح انها تجب

اصح یہی ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے۔

غیر مقلد

حنفیہ کے ایک قول میں ہے کہ جنت میں وطی فی الدبر ہوا کرے گی۔

حنفی خدا کا کچھ تو خوف کیجئے کہ جس قول کو فقہاء نے خود صیغہ تعزیر میں بیان

کیا ہو۔ پھر اس کی تردید بھی کر دی ہو، آپ اس کو الزام کیوں کر پیش کر سکتے ہیں؟
 نیٹے! خود درمختار میں ہے!

ولا تكون اللواطۃ فی الجنة علی الصبیح
 صحیح مذہب میں یہی ہے کہ جنت میں لواطت نہیں ہوگی
 حموی شرح اشباہ ص ۲۵۹ میں لکھا ہے:
 وقد صح فی الفتح عدم وجودہا فی الجنة
 اور مستح القدر میں اسی کو صحیح لکھا ہے کہ جنت میں لواطت کا وجود نہ ہوگا۔
 پھر آگے حموی میں ہے:

وقد ذکر فی الفتوحات المکیة فی صفة اهل الجنة انہم
 لا ادبار لہم لان الدبر انما خلق فی الدنیا لخروج الغائط
 النجس فلیست الجنة محلا للقاء ذورات قلت فعلى هذا لا
 وجود لہا فی الجنة علی کل حال والحمد لله الکبیر
 فتوحات مکہ میں شیخ محی الدین ابن عربی نے لکھا ہے کہ اہل جنت
 کی دبیریں نہیں ہوں گی۔ اس لیے کہ دبر دنیا میں اس لیے پیدا کی گئی ہے
 کہ اس راستے سے نجس پاخانہ خارج ہو۔ اور جنت محل نجاسات نہیں ہے
 میں کہتا ہوں کہ اس کی بنا پر ثابت ہو کہ جنت میں بہر حال لواطت کا
 وجود نہیں ہوگا۔ تاحمد لہ!

غیر مقلد
 اہل حدیث کے ہاں لواطت کی حرمت قطعی ہے۔

حنفی
 کیوں نہ ہو؟ آیت

فانوا حرنکم انی شستم کانسزل اسی کی رخصت میں نقل کرتے ہیں۔
 دیکھو صحیح بخاری اور مسیح الباری۔

جس آیت سے آپ نے حرمت لواطت سمجھی ہے ذرا وجہ استدلال بھی
 نقل کر دیتے تو ہم بھی معلوم کرتے۔ آیت

فمن ابتغی وراء ذلك فاؤلئک هم العادون سے تو غایت مافی
 الباب یہ ثابت ہوتا ہے کہ ازدواج اور مملوکہ کے سوا کسی دوسری وجہ سے اپنی خواہش
 پوری کرنے والا، حد سے گزرنے والا ہے۔ لیکن جو شخص اپنی منکوحہ یا لونڈی سے
 اپنی خواہش پوری کرتا ہے، خواہ وطی فی الدبر سے کرے، اس کی ممانعت اس آیت
 سے کس طرح نکلے گی؟ ذرا بیان کر دیا ہوتا تاکہ ہمیں آپ کے طریق استدلال کا علم ہو جاتا۔

کافر کا ذبیحہ حلال ہے

حنفی وحید الزمان نے نزل الابرار جلد ۳ حصہ ۱ میں لکھا ہے کہ کافر کا ذبیحہ
 حلال ہے !

غیر مقلد

کافر کا ذبیحہ اس شرط سے حلال ہے جب وہ بسم اللہ اکبر کہہ
 کر ذبح کرے غیر اللہ کے نام پر ذبح نہ کرے۔ ذبح سے خون بہائے اور جو رگیں شرعاً
 کاٹنا چاہیے ان کو ذبح میں قطع کرے تو حلال ہے۔

حنفی میں کہتا ہوں کہ وحید الزمان کے نزدیک مسلمان کے ذبیحہ میں بھی نہیں شرائط
 ہیں۔ اگر مسلمان عمداً بسم اللہ چھوڑ دے یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کرے یا رگیں نہ کاٹے

تو اس کا ذبیحہ بھی حلال نہیں پھر ان شرائط کی کافر کے ساتھ کیا خصوصیت ہے کہ ان کے ذکر کرنے کی ضرورت ہوتی۔

تنازعہ تو ذابح کے کفر میں ہے۔ تمہارے نزدیک ذابح اگر کافر بھی ہو تو اس کا ذبیحہ حلال ہے۔

غیر مقلد
یہاں کافر سے مراد ابلے نماز قبریئے اور تعزیر پرست ہیں نہ کہ ہندو جو سی وغیرہ۔

حنفی
یہ بات غلط ہے اور توجید القول بمالایر ضعیفہ قائلہ کے قبیل سے ہے۔ خود وحید الزمان نے اس قول سے پہلے لکھا ہے:

ذبیحۃ المسلم علی ای مذهب کان فی ای بدعة وقع ہی
مما ینکر اسم اللہ علیہ۔

مسلمان کا ذبیحہ خواہ وہ کسی مذہب سے ہو اور خواہ کسی بدعت میں مبتلا ہو، اس قبیل سے ہے جس پر اللہ کا نام لیا جاتا ہے۔

پھر اس عبارت کے آگے کافر کے ذبیحہ کا حکم لکھا ہے۔
جس سے معلوم ہوا کہ کافر سے اس کی مراد یہی ہندو جو سی وغیرہ ہیں قبر پرست اور تعزیر پرست نہیں۔

غیر مقلد تفسیر احمدی میں ابن مسیب سے ہے:

إذا کان المسلم مریضاً نامر المجوسی الخ
حنفی اس اثر کے آگے لفظ وقد اسناد بھی ہے جس پر آپ نے نظر نہ کی۔

بہر حال ہمارے حنفیہ کے نزدیک مجوسی کا ذبیحہ حلال نہیں۔ ہدایہ وغیرہ کتب
فقہ میں صاف تصریح ہے۔ چنانچہ فرمایا:

ولا توکل ذبیحة المجوسی

مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔

فتاویٰ قاضی خان مرہوم، میں ہے

ذبیحة المجوسی حرام

مجوسی کا ذبیحہ حرام ہے۔

صاحب تفسیر احمدی نے جو ابن مسیب سے روایت نقل کی ہے وہ حنفی
مذہب کی روایت نہیں۔ ابن مسیب مجوسی کا ذبیحہ حلال سمجھتے ہوں گے لیکن امام
اعظم کے نزدیک حلال نہیں۔
تفسیر احمدی میں ہے:

اما المجوسی فانه وان كان ملحقا بالکتابی فی حق

التقریر علی الجزیة لکنه غیر ملحق به فی حق الذبیحة

والنساء

مجوسی اگرچہ کتابی کے ساتھ جزیرہ کے حق میں ملحق ہے لیکن ذبیحہ اور

عورتوں کے ساتھ حق نکاح میں ملحق نہیں۔

غیر مقلد

بنو تغلب اہل کتاب نہیں

حنفی غلط ہے۔ بنو تغلب نصاریٰ عرب سے ایک قوم ہے۔

منہج التقدیر میں علامہ ابن ہمام نے ان کو نصاریٰ عرب لکھا ہے

ہدایہ میں بھی ان کو کتابیوں میں شمار کیا ہے

تفسیر احمدی میں بحوالہ کثاف لکھا ہے:
 عندنا الكتابي يشتمل التغلبي
 ہمارے نزدیک کتابی، تغلبی کو شامل ہے۔

غیر مقلد

مغرب میں لکھا ہے:
 قوم من مشركي العرب
 مشرکین عرب سے ایک قوم ہے۔

حنفی

شرح وقایہ میں بھی ایسا لکھا ہے لیکن
 شیخ عبدالحی لکھنوی نے عمدہ الرعاۃ جلد ۱ ص ۳۱۱ میں لکھا ہے:
 هذا خطأ من الشارح والصحيح انهم قوم من نصاري
 العرب۔

شارح وقایہ کی یہ خطا ہے صحیح یہی ہے کہ بنو تغلب نصاریٰ عرب
 کی ایک قوم ہے۔

غیر مقلد

حضرت علی فرماتے ہیں:

بنو تغلب ليسوا على النصرانية

حنفی

اس اثر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نصاریٰ نہیں۔ بلکہ یہ مطلب ہے
 کہ وہ نصرانیت پر قائم نہیں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۳ ص ۴۳۰ میں حضرت علی سے نقل کیا ہے:

لَا تَكْلُوا ذَبَائِحَ نَصَارَىٰ بَنِي تَغْلِبَ فَإِنَّهُمْ لَعَمْرِي تَكْلُوا
مِنْ دِينِهِمْ إِلَّا بِشَرْبِ الْخَمْرِ۔

نصاروی بنی تغلب کا ذبیحہ نہ کھاؤ کیوں کہ انہوں نے نصاریٰ کے دین
سے بجز شراب نوشی کے اور کسی چیز سے تمسک نہیں کیا۔
حضرت علیؑ کے اس قول میں ملاحظہ ہے کہ بنی تغلب نصاریٰ ہیں لیکن
وہ نصرانیت پر قائم نہیں اس لیے آپؑ نے ان کے ذبیحہ سے منع فرمایا۔
امام بخاریؒ نے تعلیقاً حضرت علیؑ سے جواز ذبائح نصاریٰ عرب کھا ہے
فانظر۔

غیر مقلد امام صاحبؒ کے ہاں صابی کا ذبیحہ حلال ہے۔

حنفی بے شک۔ لیکن صابی دو قسم پر ہیں
ایک قسم کافر ہیں۔ ان کا ذبیحہ حلال نہیں
تفسیر احمدی میں ہے:

هم صنغان حنفت یقرؤن الزبور و یعبدون الملائكة
وصنفت لا یقرؤن کتابا و یعبدون النجوم فهو لا یسوا
من اهل الكتاب۔

ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جو زبور پڑھتے ہیں اور ملائکہ
کی پوجا کرتے ہیں دوسری قسم وہ ہے جو کوئی کتاب نہیں پڑھتے اور
ستاروں کی پوجا کرتے ہیں۔ یہ لوگ اہل کتاب نہیں۔
صدیق حسنؒ نے تفسیر فتح البیان ص ۱۲۱ میں ابن تیمیہؒ سے نقل کیا ہے،

فان الصائبة نوعان صائبة حنفاء موحدون
وصائبة مشرکون -

صائبہ کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو موحد ہیں اور ایک قسم مشرک۔
امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی قسم کے صابی کا ذبیحہ حلال قرار دیا ہے نہ کہ دوسری
قسم کا۔
فتاویٰ قاضی خان ص ۵۸ میں ہے :

انهم صنفان صنف منهم يقرّون بنبوۃ عيسى عليه
السلام ويقرّون الزبور فهم صنف من النصاري و
انما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان
من هذا الصنف -

صابی دو قسم پر ہیں ان میں سے ایک قسم تو وہ ہے جو عیسیٰ علیہ
السلام کی نبوت کا اقرار کرتے ہیں اور زبور پڑھتے ہیں پس وہ
تو نصاریٰ کی ایک قسم ہیں۔ اور ابو حنیفہ نے جو نصاریٰ کے ذبیحہ
کی حلت کا فتویٰ دیا ہے وہ اس وقت ہے جب صابی اس قسم کا ہو
ہدایہ کتاب النکاح ص ۲۹۰ میں ہے :

ويجوز تزوج الصائيات ان كانوا يؤمنون بدين
ويقرّون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا
يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منا كحتهم
لانهم مشرکون والخلاف المنقول فيه محمول
على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده
وعلى هذا حال ذبيحتهم انتهى

صحابی اگر دین رکھتے ہوں اور کتاب پڑھتے ہوں تو ان کی عورتوں سے نکاح درست ہے کیونکہ وہ اہل کتاب ہیں اور اگر ستاروں کی پوجا کرتے ہوں اور ان کے لیے کوئی کتاب نہ ہو تو ان کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ مشرک ہیں اور جو خلافت امام اعظم اور صاحبین میں منقول ہے وہ ان کے مذہب کے مشتبہ ہونے پر معمول ہے جس نے ان کو جیسا پایا ویسا حکم دے دیا اور اسی پر ان کے ذبیحہ کا حکم بھی معمول ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے صحابیوں کی اس قسم کو پایا جو اہل کتاب تھے اور زبور پڑھتے تھے تو آپ نے ان کے ذبیحہ کی حلت کا فتویٰ دے دیا۔ صاحبین نے صحابیوں کی دوسری قسم کو پایا اور ممانعت کا حکم دے دیا۔ حقیقت میں اختلاف نہیں۔

تفسیر الکلیل علی مدارک التنزیل ص ۲۱۹ میں بحوالہ تفسیر مظہری لکھا ہے:

قال عمرو بن عباس هم قوم من اهل الكتاب
عمرو بن عباس نے فرمایا کہ صحابی اکوہ اہل کتاب قوم ہے۔
تفسیر خازن ص ۵۵ میں ہے:

قال عمرو بن عباس ذباہم ذباہ اهل الكتاب
حضرت عمرو بن عباس فرماتے ہیں کہ ان کا ذبیحہ اہل کتاب کا ذبیحہ ہے
غیر مقلد
اہل حدیث کا مذہب ہے:

الاما ذکیتم
لے مسلمانو! جس کو تم ذبح کرو وہ تمہارے لیے حلال ہے اور بس!

تو پھر تمہارے نزدیک اہل کتاب نکل گئے۔ اگر تمہارا یہی مذہب ہے تو آیت:
 وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَالٌ لِّكُلِّ لَکَعٍ کَاکِیَا اَنکَارِہِنِہِی ہِہِ؟
 اور وہ جو صدیق حسن نے روضۃ الندیہ میں ص ۲۰۹ پر اور عرف الجادی میں ص ۲۲۷
 میں لکھا ہے:

‘کافر کا ذبیحہ حلال ہے‘ یہ کس کا مذہب ہے؟

گدھا اور خنزیر کا ان نمک میں گر کر اگر نمک ہو جائے
تو پاک ہے۔ اس کا کھانا حلال ہے

حنفی وحید الزمان نے جلد اول ص ۵۰ میں ایسا ہی لکھا ہے۔

غیر مقلد یہ مسئلہ بھی تمہارے یہاں سے لیا گیا ہے۔

حنفی میں کہتا ہوں پھر کس فقہ کی کتاب میں اس کا کھانا حلال لکھا ہے؟ کوئی
 ثبوت دو۔ فقہ کی کتابوں میں اس کا پاک ہونا لکھا ہے۔ نہ یہ کہ اس کا کھانا بھی حلال
 ہے۔ چونکہ ہر نجس حرام ہے لیکن ہر حرام نجس نہیں۔ اس لیے یہ ممکن ہے کہ اس کا کھانا
 حرام ہو گو وہ پاک ہو۔ پس تا وقتیکہ فقہ کی کتابوں سے اس کا کھانا حلال ثابت نہ کرو۔
 اس مسئلہ کو فقہ حنفیہ کی طرف منسوب کرنا غلط ہوگا۔

غیر مقلد اہل حدیث کا دامن ان معائب سے پاک ہے۔

حنفی تعجب ہے کہ تمہاری کتابوں سے یہ معائب ثابت ہیں پھر بھی کہتے
 ہو کہ اہل حدیث کا دامن ان معائب سے پاک ہے۔ تمہارے گروہ کا دامن نہ صرف

ان معائب میں بلکہ دیگر بیسیوں معائب سے باز رہے۔
 شیئہ ! وجہ الزمان اور قاضی شرکائی لکھتے ہیں :

الاستحالة مطهرة لعدم وجود الوصف المحكوم عليه
 استحالة پاک کرنے والا ہے یعنی ایک شے جب دوسری شے بن جائے گی
 تو پاک ہو جائے گی کیونکہ جس وصف پر حکم نجاست تھا وہ نہ رہا۔
 صدیق حسن روضۃ الندیہ میں لکھتا ہے :

هذا هو الحق

یہی حق ہے

لیجئے ! اب بھی اپنے مذہب کا پتہ چلا یا نہیں ؟
 والله اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

فقیر اعظم حضرت مولانا ابونور محمد شریف محدث کوٹلوی کا خاص

دافع ٹھنڈا

جس عورت کے ہاں مردہ بچہ پیدا ہوتے ہوں یا کمزور ہو کر مرتے ہوں یا وقت سے پہلے حمل ساقط ہو جاتا ہو یا روکیاں ہی روکیاں پیدا ہوتی ہوں اسے مرض ٹھنڈا ہے اس کا نام مرض کے ازار کے لیے حضرت فقیر اعظم گویاں اور تعویذات بنا کر تھے جس سے ہزاروں عورتیں بامداد ہو گئیں۔ اچھا کھا اور ڈاکٹر دیکھ کر تیسرے کیا ہے کہ اس مرض کیلئے

یہ روحانی علاج سو فیصد کامیاب ہے

الحمد للہ: یہ خاص عطیہ والد گرامی محی علی دماغ کے پس ضرور تندرست اسباب سے

آٹھ ماہ کے لیے تعویذات اور گولیاں طلب فرمائیں

نوٹ: یہ دوا حمل کے پہلے دوسرے یا چوتھے سے ڈاکٹر شروع کر دینا لازم ہے۔ ہر بچہ پیدا ہونے تک دوائی جاری رکھی جاتی ہے۔ ترکیب استعمال ساتھ روانہ کی جائے گی:

ہر حصہ ڈاک بیسٹ ۲۰/۰ روپے

بچوں کے سوکڑے کا سو فیصد مفید روحانی علاج

ٹینیٹ

بچہ اگر سوکھ کر کانٹا بن چکا ہو اس میں غن یا کیمیشن کی بوتل اس کے لیے ٹینیٹ منگو کر قدرت کا کرشمہ دیکھ لے جس میں ڈائے کا ایک تعویذ اور ۳۱ عدد گولیاں ہیں ہر روز ایک گولی پسینہ کر دیں گے چھو بھرائی میں گھول کر پلائی جاتی ہے کچھ عرصہ بھر میں ہی مرثا تازہ پسوانہ فرماتا ہے آزمائش شرط ہے۔

ہر حصہ ڈاک بیسٹ ۲۰/۰ روپے

صاحبزادہ ابونور محمد بشیر دربار شریعی کوٹلی لوہاراں
منبع سب کوٹ

فقید اعظم مولانا ابوالیوسف محمد شریف محدث کوٹلوی رحمۃ اللہ علیہ
 کے تحقیقی رسائل کا حسین و جمیل مجموعہ

دلائل المسائل

شیعہ مذہب کی ابتداء - مسائل شیعہ - امام کا شیعہ علی حکم
 کتاب التزویج - کتاب التزویج پر اعتراضات کے جوابات
 کتاب الجنائز - ختم یا فاتحہ مرد جبہ کے جواز میں دلائل
 ندائے یارسول اللہ کے جواز میں دلائل - اربعین نبویہ
 آنحضرت کی نجدیوں کی نفرت - فستور مشائخ پر فستوں کا جواز
 وہابیہ سے مناکحت - حضرت غوث اعظم کے ارشادات
 وحید الزماں کے اقوال - ابن تیمیہ کے اقوال

ناشر: فریدنگ ٹال ۳۸۰ ڈوبہ بازار لاہور

(۵) حضرت بلال کی بے مثال حاضری

عاشق رسولؐ، موزن مقبول حضرت بلالؓ بڑھڑھنے نے ملک شام کی فتوحات کے بعد وہیں اقامت اختیار کر لی تھی، درد عشق اور اس کے جانکا، صدموں نے اس پیکر عزم و استقلال اور کوہِ علم و وقار کو ہلا کر رکھ دیا تھا، انہوں نے دردِ کادریاں اس چیز میں تلاش کیا کہ اس دیارِ پاک سے دور رہیں جس کے پیچھے پیچھے پر محبوب کی یاد کے دائمی نقوش ثبت ہیں اور سامنے آ کر زخموں کو ہرا کرتے رہتے ہیں۔ لیکن عاشق کا یہ فیصلہ محبوب کے دربار میں بے وفائی پر محسوس کیا گیا۔

خواب میں حضرت بلالؓ بڑھڑھنے کو محبوبِ مکرمؐ نے مجسم، پیکرِ الحف و کرمؐ کی زیارت ہوئی، آپؐ نے فرمایا۔

ما هذه الحفوة يا بلال! اما ان لك ان تزورني

اے بلال! یہ کیا محبوبانہ جفا ہے؟ وقت نہیں آیا کہ تم ہماری زیارت کرو۔

اس حسین خواب نے حضرت بلالؓ کا سکون و قرار لوٹ لیا، رات کی نیندیں اچاٹ ہو گئیں، دردِ نماں میں شدت آگئی، اسی وقت رختِ سفر باندھا اور دیارِ حبیب کی طرف روانہ ہو گئے۔

فحين وصل القبر، صار يبكي عنده ويمسح وجهه

علیه (۳۵)

جب روضہ اطہر پر پہنچے تو بے محابا رونے لگے اور اپنا چہرہ مبارک تربت شریف پر ملنا شروع کر دیا۔

جب مالی مرتبت شہزادگان حضرت امام حسینؓ اور امام حسنؓ کو پتہ چلا کہ بلالؓ آئے ہیں تو بھاگے آئے اور اپنی نورانی بائیں ان کے گلے میں حائل کر دیں۔ حضرت بلالؓ بھی ان کے ساتھ ہٹ گئے اور عقیدت و احترام کے ساتھ بوسے دیئے۔

یا رسول اللہ! اے برترے آپ پر قرآن پاک انما جس میں یہ ہدایت ہے۔

ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا
الله واستغفرلهم الرسول لوجحدوا الله توابا
رحيما (۳۶)

اگر لوگ اپنے نفسوں پر ظلم کر لیں تو آپ کے دربار میں حاضری دے کر
استغفار کریں اور رسول کریم بھی ان کے لئے استغفار کریں تو ایسے لوگ
خدا تعالیٰ کو تواب درحیم پائیں گے۔

یا رسول اللہ! میں گناہوں کا پشدار لے کر حاضر ہو گیا ہوں، اب آپ بھی میرے
لئے دعا فرمائیں۔ پھر اس نے بڑے درد سے یہ اشعار پڑھے۔

يا خبير من دفنت بالقاع اعظمه
فطاب من طيبهن القاع والاكم
نفسى الغداء لقبر انت ساكنه
فيه العفاف وفيه الحدود والكرم

اے سب سے بہتر اور سراپا خیر و برکت رسول پاک! جو اس جگہ دفن ہیں
اور ان کی خوشبو سے گرد و پیش کی ساری زمین، نیلے اور میوے ان مک اٹھے
ہیں۔

اس قبر منور پر میری جان قربان اجماع آپ سکونت پذیر ہیں۔ بے شک
اسی میں طہارت و صفت اور کرم و سخاوت کی ساری شانیں موجود ہیں۔

دو درد و سوز میں ڈوبے ہوئے لمبے میں اپنی حقیقت و نیاز مندی کا اظہار اور آخر
میں دعا کر کے چلا گیا۔ اس وقت ایک صاحب منی وہاں موجود تھے، خواب میں آقا علیہ
السلام نے انہیں حکم دیا، اس اعرابی کو جا کر خوشخبری سنادو کہ رب تعالیٰ نے اسے بخش
دیا ہے۔

اس اعرابی کے دل پر درد سے نکلے ہوئے ان اشعار کو اتنی مقبولیت نصیب ہوئی کہ

اور اسی میں تقویٰ و دین کا آفتاب ہے جس کے نور سے تاریکیاں اجالوں میں
 دھل گئی ہیں، آپ کی ذات اقدس اس سے بلند ہے کہ سبلی اور بوسیدہ ہو، حالانکہ
 مشرق و مغرب کی قومیں ان کے انوار سے ہدایت یاب ہو چکی ہیں اور آپ اس سے بھی
 پاک ہیں کہ مٹی کے ہاتھ آپ کو چھوئیں جبکہ آسمانوں کے درمیان آپ ہی کی ذات بالا
 قامت و عالی مرتبہ ہے۔ (۳۷)

(۱۷) عن جعفر الصادق انه كان بنفسه يزور النبی
 ﷺ ویقف عند الامطوانہ التي تلی الروضہ ثم
 یسلم (۳۸)

امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ بذات خود روضہ اطہر کی زیارت کے لئے تشریف لایا
 کرتے تھے۔ روضہ اقدس کے پاس ہی جو ستون ہے، اس کے پاس کھڑے
 ہو کر سلام عرض کیا کرتے تھے۔

(۱۸) روشن ضمیر اہل دین اور پاک باز اہل عشق کا یہ دستور بھی تھا کہ روضہ اطہر پر
 حاضری دینے والوں سے کہا کرتے تھے، ہماری طرف سے بھی سلام عرضی کرنا۔
 سلطان انبیاء سے میرا سلام کرنا
 امت کے پیشوا سے میرا سلام کرنا

یزید بن ابوسعید حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ سے ملاقات کے لئے آئے، وہی
 پہ آپ نے ان سے فرمایا، میں تم سے ایک درخواست کرنا چاہتا ہوں۔
 ”جب روضہ اقدس پر حاضری دو تو میری طرف سے بارگاہ رسالت میں دست بستہ سلام
 عرض کرنا“ کسی کی طرف سے صلوة و سلام عرض کرنے کا طریقہ یہ ہے۔

الصلوة و سلام علیک یا رسول اللہ من فلان بن
 فلان

یا رسول اللہ اقاں محض جو فلاں کا بیٹا ہے آپ کی بارگاہ عالی میں صلوة
 و سلام کا نذرانہ پیش کرتا ہے۔

خفی مسلک

علامہ کمال بن ہمام خفی ۸۶۱ھ نے فتح القدر میں احکام زیارت کے لئے باقاعدہ ایک باب مختص کیا ہے جس کا عنوان ہے۔

المقصود الثالث فی زیارة قبر النبی ﷺ
تیسرا مقصود 'روضہ اطہر کی زیارت کے بیان میں ہے۔

قال مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ من افضل
المندوبات، و فی شرح المختار انها فربہ من
الوجوب

ہمارے مشائخ نے فرمایا: زیارت پاک افضل ترین مستحب ہے۔ اور شرح
مختار میں ہے 'دولت مندوں کے لئے تقریباً وجوب کا درجہ رکھتی ہے۔

والاولیٰ فیما یقع عند العبد الضعیف تجرد
النہ لزیارة قبر النبی ﷺ ثم اذا حصلت له اذا
قدم نوى زیارة المسجد

اس عاجز بندے کے نزدیک صرف زیارت کی نیت سے حاضری دینا زیادہ
مناسب ہے چنانچہ جب حاضری کی نیت کے ساتھ مدینہ منورہ پہنچ جائے تو
مسجد کی زیارت کی بھی نیت کرے۔

آگے لکھتے ہیں۔ حضور علیہ السلام کی شان عظمت و جلال کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ
بڑی مناسب صورت ہے اور پھر اس طریقہ سے حضور کے اس ارشاد پر بھی عمل ہو جاتا
ہے۔ جو صرف میری زیارت کے لئے آئے کوئی اور کام نہ ہو 'اس کے لئے شفاعت کا
دعویٰ ہے۔

علامہ تاج الدین عینیؒ فرماتے ہیں۔

حبلی مسلک

علامہ موفق الدین بن قدامہ مقدسی نے بھی احناف کی طرح اپنی عظیم کتاب السنن میں زیارت کے لئے ایک الگ فصل قائم کی ہے، جو حبلی فقہ کی معتبر اور ضخیم ترین کتاب ہے۔ فصل: يستحب زيارة قبر النبی ﷺ اسی طرح احمد بن قاسم نے متعجب میں الگ باب باندھا ہے۔ باب زیارة قبر الرسول ﷺ

واذا قدم مدينة الرسول عليه السلام استحب له ان يغتسل لدخولها ثم ياتي مسجد الرسول عليه الصلوة والسلام ويقدم رحله اليمنى في الدخول ثم ياتي حائط القبر فيقف ناحيه ويجعل القبر تلقاء وجهه (۴۰)

یہ باب زیارت روضہ پاک کے بیان میں ہے۔ جب مدینہ طیبہ آجائے تو زائر کے لئے زیارت کی خاطر غسل کرنا مستحب ہے، مسجد میں آئے تو پہلے وہاں پاؤں داخل کرے، پھر روضہ اقدس کی چار دیواری کے پاس آکر ایک طرف کھڑا ہو اور اپنا منہ ادھری رکھے۔

قال ابو القاسم رایت اهل المدينة اذا خرجوا منها او دخلوا اتوا القبر فسلموا وذا لك رائي (۴۱)

ابن قاسم کا بیان ہے: میں نے اہل مدینہ کو دیکھا ہے، جب وہ کہیں جائیں یا کہیں سے آئیں تو پہلے روضہ اطہر پر حاضری دے کر سلام عرض کرتے ہیں، میری بھی کھارائے ہے۔

حضرت محبوب سبحانی، غوث صمدی، سہیلز لامکانی، عارف ربانی، غوث اعظم

شافعی مسلک

حنفی اور ضلی مسلک کی طرح، اہلسنت و جماعت کے شافعی مسلک کی نمائندہ کتب میں بھی زیارت کے احکام و آداب بتانے کے لئے الگ باب مرتب کئے گئے ہیں۔

الباب السادس فی زیارة قبر سیدنا و مولانا رسول اللہ ﷺ وما يتعلق بهذا الکے

چھٹا باب روضہ اطہر کی زیارت اور اس کے متعلقات کے بیان میں ہے۔

اس کے بعد آپ نے بھی وہ تمام آداب اور طریقے درج فرمائے ہیں، جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے کہ ذرائع و عمرہ سے قاریغ ہو کر، بڑے شوق و انتہاک کے ساتھ زیارت روضہ پاک کے لئے روانہ ہو، جب مدینہ منورہ کے نشانات نظر آنے لگیں تو دل و دماغ کو پوری طرح حاضر کرے، بڑی محبت و رقت اور سوز و گداز کے ساتھ درود پاک کا ورد شروع کر دے اور احادیث میں مدینہ منورہ کے جو فضائل بیان ہوئے ہیں وہ تصور و نگاہ میں رکھے تاکہ طبیعت اور حری لگی رہے اور دل کا تار ٹوٹنے نہ پائے، پھر غسل کر کے پاکیزہ لباس پہنے اور اپنی ناچیز حیثیت کو نگاہ میں رکھتے ہوئے بڑے ادب کے ساتھ دربار رسالت میں حاضری دے۔

ولیکن من اول قدومه الی ان یرجع منشعرا

لنعظیمة مستلعی القلب من هیئته کانه یراه

اور آمد کے لمحے سے لے کر واپسی تک، آپ کی تعظیم کو ہمیشہ طوعاً اور آپ

کی ایبت سے دل کو معمور رکھے، گویا آپ کا دیدار کر رہا ہے،

فاذا خرج من مكة فلتكن نية وعزمه في زيارة
النبي ﷺ وزيارة مسجده والعلو قربه وما
يتعلق بذلك كله لا يشرك معه غيره من
الرجوع الى مقصوده او قضاء شئ من حوائجه
وما اشبه ذلك لانه عليه الصلوة والسلام متبوع
لاتابع فهو راس الامر المطلوب والمقصود
الاعظم

جب حائمی مکہ سے نکلے تو اس کے عزم و ارادہ میں زیارتِ روضہ اطہر
زیارتِ مسجد اور اس میں نماز پڑھنے کے سوا کسی اور مقصد کی آلائش نہیں
ہوئی چاہئے وہ تمام ضروریات و حاجات اور تمام کاموں کا خیال دل سے
جھٹک دے کیونکہ حضور ﷺ متبوع و مقصود اعظم روح تمنا اور جان
آرزو ہیں کسی کے تابع نہیں اس لئے اولین اور بالذات آپ ہی کی
زیارت کا قصد ہونا چاہئے۔

یہ تمام فتاویٰ و بیانات، نظریات اور عقائد ائمہ کے مذاہب سے پردہ اٹھانے کے
لئے کافی ہیں سب نے زیارت پر زور دیا ہے اور کسی کے کلام میں اس بدعتی عقیدے
کا شائبہ تک نہیں کہ زیارت کے لئے جانا ناجائز ہے اس لئے یہ عقیدہ و خیال بدعت
سینہ گماہ بدعتی کی علامت اور خفاق کا سہل ہے مومنانہ ذہن اور اس کی حسین و پر نور
روایات اور مسلمانی سے اس کا کوئی علاقہ نہیں بلکہ کسی فاسد جذبے، ذہنی کج روی
اور شنی اندیشہ کی پیداوار ہے۔

امام اہلسنت علامہ یوسف قباہیؒ ارشاد فرماتے ہیں۔ جب اہلسنت و جماعت کے
چاروں مسلک اس مرکزی نقطہ پر اتفاق ہیں کہ روضہ اقدس کی زیارت مسنون و باعث
ذباب اور قریب قریب واجب ہے تو ایک سچا صاحبِ نسبت، فرمانبردار اور ایمان دار
اسی اس کے بارے میں کوئی غلط اور عکروہ رائے قائم کرنے کی مذموم جرات کس طرح

چند شبہات کا ازالہ

یہاں چند شبہات کا ازالہ بہت ضروری ہے، جو ایک کتب فکر کی طرف سے اس دعویٰ کے ساتھ پیدا کئے جاتے ہیں کہ زیارت روضہ اقدس اور اسی طرح دیگر اولیاء اللہ کے مزارات کی طرف سفر ممنوع و ناجائز ہے بلکہ اسے حرام و شرک اور کفر تک قرار دینے میں بھی کوئی پاک محسوس نہیں کرتے ایک ہی عمل کے بارے میں دو متضاد آراء عقلمن صورت حال کو جنم دیتی ہیں۔ ایک طرف اہل سنت و جماعت کتب فکر کے لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ گنبد خضرا شریف کی زیارت اور حضور نبی اکرم ﷺ کی بارگاہ کی حاضری نہ صرف جائز بلکہ موجب فیورکت ہے اور اس سے دنیا و آخرت کے بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

جبکہ دوسری طرف اہل نجد اور ان کے پیروکار و کتب فکر کا خیال ہے کہ روضہ اطہر کی زیارت کی نیت کر کے جانا ناجائز و حرام، شرک اور بدعت اور نہ جانے کیا کیا ہے؟

یہ دو متضاد آراء چڑھ کر ایک غیر جانبدار اور سادہ لوح انسان کے ذہن کا بھینس جاتا ہے کہ بات اسی عقلمن ہے کہ بعض اوقات حساس قسم کے افراد اکتا کر دین ہی سے دور ہو جاتے ہیں۔

اس لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ بحث کو سمیٹنے سے پہلے اس پہلو پر بھی روشنی ڈال دی جائے تاکہ جہاں ایک طرف اہل سنت و جماعت کے افراد کو بصیرت اور روشنی حاصل ہو تو وہاں دوسری طرف فریق غائی کو بھی اندہ حادہ اپنی فتویٰ بازی پر نظر غائی کرنے کا موقع مل جائے اور وہ ٹھنڈے دل سے مسئلہ کی نزاکت و اہمیت پر غور کرنے کے لئے تیار ہو جائے۔

سفر زیارت پر معترض ہونے والوں کی طرف سے عام طور پر تین احادیث پیش کی جاتی ہیں، جو ان کے تمام اعتراضات کا جہنی اور شبہات کا منبع و مرجع ہیں چونکہ حدیث کا

کی 'جو بدعت ہے۔

(ج) وجہ منع از سفر زیارت خواہ قبور انبیاء باشد یا غیر انبیاء 'آنست کہ

دلیلے بر جو از آن از کتاب وسنت یا اجماع یا قیاس قائم نیست (۱۳۶)

انبیاء یا اولیاء کرام کے مزارات کی طرف سفر زیارت کرنے کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کتاب وسنت یا اجماع اور قیاس سے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے۔

(د) مکان حیرک کی طرف سفر کرنا درست نہیں برابر ہے کہ کسی نبی کی قبر ہو یا ولی کی 'لیکن اگر تقرب الی اللہ مقصود نہیں 'بلکہ کوئی اور حاجت ہو' مانند تجارت اور سیکھنے علم وغیرہ کے 'تو اس کے لئے ہر جگہ اور ہر مکان کی طرف سفر کرنا درست ہے۔ بالا جماع (۱۳۷)

(ه) طلب علم اور دیگر ضروریات کے لئے سفر میں کوئی حرج نہیں 'صرف کسی جگہ کی طرف جس میں قبر نبوی بھی داخل ہے 'ثواب کی نیت سے سفر کرنا جائز نہیں۔ (۱۳۸)

یہ ہیں وہ بیان کردہ معانی جن کے تصور ہی سے ایمان و یقین پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے یہ عجب توحید 'شرک بیزاری یا ایمان اور رسول کے ساتھ محبت ہے کہ دنیا بھر کے کاموں کے لئے دنیا کے ہر خطے کی طرف جانا جائز ہے 'لیکن گنبد خضرا اور خد اولوں کے مزارات ہی وہ مقامات ہیں جن کی طرف جانا حرام و ناجائز ہے 'حالانکہ وہ مزارات حضور علیہ السلام کے ارشاد کے مطابق سرزمین فردوس کا ایک ٹکڑا ہوتے ہیں۔ "روضہ من و باض الجنة" عقل انسانی حیران اور ایمان و یقین انگشت بدنداں ہیں کہ اس رسول دشمنی 'کھلی ہوئی منافقت' اولہبت کے ساتھ ہم آہنگی اور ذوالخوہی مرہ کی ہم شری کو کیا نام دیں جسے علم و تحقیق کے نام پر حفاظت توحید کے ریشمی پردے میں لپیٹ کر پیش کیا جاتا ہے۔

اب ان اخذ کردہ مفاتیح و معانی کو اصل احادیث کی روشنی میں جانچا جاتا ہے تاکہ

روحانی پڑتی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ عید کو کھیل کود، طرف و غنا اور دعوت عام کے معنی میں لیا جاتا تھا، ثبوت کے لئے ان احادیث کا سمجھ لینا کافی ہے۔

(۱) ایک دفعہ حضرت صدیق اکبرؓ پہنچے کاشانہ نبوی میں حاضر ہوئے اتفاقاً دو ننھی ننھی بچیاں جنگ بھات کے رجز یہ اشعار گا کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا دل بسلا رہی تھیں، اپنے دیہاتی احوال اور سادہ سے رواج کے مطابق زحمن کے قبیل کی ایک چیز دف پر بھی ہاتھ مارتی جاتی تھیں، حضرت صدیق اکبرؓ جوہر نے طرب و غنا کا یہ منظر دیکھا تو جاہل میں آ گئے، اور اپنی ساجزادی کو ناراض ہوئے کہ تم نے کاشانہ نبوی میں حضور کے سامنے یہ کیا میلہ لگا رکھا ہے اور طرب و غنا کی یہ کیسی مجلس برپا کر رکھی ہے؟

آقا علیہ السلام نے رخ انور حضرت صدیق کی طرف کیا اور فرمایا: اے صدیق!

ان لگال قوم عید وان عبدنا هذا اليوم (۱۴۹)

ہر قوم کے لئے ایک عید ہوتی ہے اور آج ہماری عید کا دن ہے۔

گویا آپ نے عید کے دن کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے جائز حدود کے اندر رہ کر اظہار مسرت اور سادہ سے انداز کے طرب و غنا کو جائز قرار دیا جس میں کوئی شرعی قباحت نہیں تھی جس سے معلوم ہوا عید طرب و غنا کا دن ہے اور آپ نے اپنے روضہ اطہر کے نزدیک اسی قسم کی عید یعنی طرب و غنا سے روکا ہے کہ وہاں گانے بجانے کا شغل اختیار نہ کیا جائے کیونکہ یہ ذمہ آسمان نازک ترین ادب گاہ ہے جہاں اونچی آواز نکالنا بھی منوع ہے۔

(۲) عید کے روز ہی حبشی لوگ مسجد میں جنگی مشقوں کا مظاہرہ کر رہے تھے، ان کی اچھل کود، چیتا بدلتے اور دوار روکنے اور حملہ کرنے کے کرتب اور فون حرب کی نمائش کو بھی دلچسپی سے دیکھ رہے تھے۔

بینما الحبشہ يلعبون عند رسول الله ﷺ

(۵۰)

یہ اس وقت کی بات ہے جب حبشی لوگ آقا علیہ السلام کے سامنے کھیل

دوسرے لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث کے ذریعہ نبی پاک علیہ السلام نے آداب زیارت سکھائے ہیں کہ دھول بجاتے، ناپتے گاتے، بھنگڑا ڈالتے اور لغویات کا ارتکاب کرتے مت آؤ جو قوموں میں عید کے دن رد رکھی جاتی ہیں بلکہ اس طرح آؤ، جیسے ایک باوقار منجیدہ، بردبار اور معزز انسان آتا ہے اور اخلاقی و شرعی آداب و ضوابط ملحوظ رکھتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اکابرین امت بعض لوگوں کو غلط انداز اختیار کرنے پر روک دیا کرتے تھے۔ حضرت حسن بن حسن بن حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم نے روضہ اطہر پر ایک فاض کو اسی حالت میں دیکھا آپ سخت برا فروخت ہوئے ڈانٹا اور فرمایا:

کیا میں تمہیں حضور ﷺ کی حدیث نہ سناؤں، آپ نے فرمایا ہے:

لَا تَجْعَلُوا قَبْرِیْ عِیْدًا وَلَا تَتَّخِذُوا بَیْتِیْکُمْ فِیْوَرًا
وَصَلُّوا عَلَیْ حَبِیْثِ مَا کُنْتُمْ فَاِنْ صَلَّاتِکُمْ تَبْلُغْنِیْ
(۵۲)

میری قبر کو عید مت بناؤ، اور نہ ہی اپنے گھروں کو قبریں بناؤ اور جہاں کہیں بھی تم ہو وہیں سے مجھ پر درود بھیجو، بے شک تمہارا درود مجھ تک پہنچتا ہے۔

حضرت حسن بچھڑنے اس کی نامناسب غیر شرعی اور بے ملکہ جیسی حالت بنانے پر گرفت کی اور تنبیہ فرمائی کہ اس انداز سے یہاں آنا مناسب نہیں

یہاں آؤ تو آداب و احتیاط کے ساتھ آؤ، اگر آداب ملحوظ نہیں رکھ سکتے تو اپنے گھر میں بیٹھو اور بارگاہ نبوی میں درود و سلام پیش کرنے کا جو فریضہ ہے وہیں ادا کرو کیونکہ حضور کی ذات گرامی وہ ہے جن تک درود و سلام کا نذرانہ پہنچ جاتا ہے پڑھنے والا خواہ کہیں بھی ہو۔

حضرت حسن کا یہ قطعی نظریہ نہیں تھا کہ زیارت کے لئے آنا ممنوع ہے کیونکہ زیارت کرنا تو سب کا معمول تھا، سب اہل بیت خود بھی حاضری دیتے تھے اور زیارت

دوسری حدیث کا جواب

اللہم لا تجعل قسری و لنا بعد
اے اللہ! جس طرح کسی بت کی عبادت کی جاتی ہے، میری قبر کو ایسا نہ
بنانا۔

امت کو زیارت و زہد اقدس سے روکنے کے لئے اس حدیث کو بطور حجت
استدلال پیش کیا جاتا ہے کہ زیارت کے لئے اہتمام میں عبادت کا شائبہ ہے اس لئے
عمل زیارت ممنوع و حرام ہے۔ نفوذ باللہ

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس حدیث سے جو مفہوم و مطلب اخذ کیا گیا ہے وہ اس سے
حاصل بھی ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر اس کا یہ مطلب نہیں تو اصل مفہوم و دعا کیا ہے؟

اصل یہ حدیث باطل پرستی، شرک، نوازی، جاہلانہ طرز فکر اور معرفت
خداوندی سے منہ ہرہ فلسفہ و نظریہ کو سامنے رکھ کر ارشاد فرمائی گئی ہے، اس لئے جب
تک اس کے پورے پس منظر سے آگاہی حاصل نہ ہو، اس وقت تک یہ پتہ نہیں چل
سکتا کہ آقا علیہ السلام نے اس انداز میں ارشاد کیوں فرمایا ہے۔ اس لئے بات کی تردید
منہ پہنچنے کے لئے پہلے حقائق و واقعات اور ان کا پس منظر تفصیل سے پیش کرتے ہیں۔

یہودی اپنی عادات و خصائل، افتاد طبع اور گروہ کی طرح رنگ بدلنے مزاج
و کردار کے اعتبار سے اس موج مند جولاں کی مانند تھے جسے کہیں بھی اور کسی پہل قرار
نہیں آتا، جو اپنے تند و تیز ہماؤ میں ہر چیز اور ہر قسم کے خس و خاشاک کو لئے محو سفر رہتی
ہے یہ لوگ آن و آمد میں ہر قید و بند سے آزاد، مغرور دیو اور سرکش طاغوت کی
صورت اختیار کر لیتے جس کے قہر و غضب کی زد میں آنے والی کوئی چیز سلامت نہیں
رہتی اور پھر دوسرے ہی لمحے باونیم کے خنک اور جان بخش جھانکوں کا روپ دھار لیتے
جو انہم و روح کو تازگی بخشتے اور قلب و جگر کو حیات نو عطا کرتے ہیں۔

ان کے پہلے روپ کو قرآن پاک نے یوں بیان فرمایا ہے۔

نثار خانے میں طوطی کی آواز دہ کر رہ گئی جب ان کے بادشاہ مسلمانوں نے اقتدار سنبھالا تو اسے اپنی سیاسی بقا اور اقتدار کی سلامتی اسی میں نظر آئی کہ وہ اس کفرانہ عقیدے کو بھیلائے اور ایسے لوگوں کی حمایت حاصل کرے جو دل و جاں سے اس کے قائل اور جذباتی حد تک اس سے لگاؤ رکھنے والے ہیں۔

چنانچہ اس نے توحید کی نزاکتوں سے نا آشنا ہونے کے باعث سن ۳۲۳ ہجری میں ایک مجلس شوریٰ منعقد کی اور اسے حکم دیا کہ وہ عیسائیوں کے لئے مذہبی عقائد وضع کرے۔ چنانچہ یہ مجلس عقائد ساز منعقد ہوئی جس نے الہامی اور اسلامی عقائد ضروریات دین اور توحید و رسالت کے تقاضوں کو پس پشت پھینک کر اپنے کفرانہ ذہن سے مذہب کے نام پر غلط فہمیوں کا بنیاد غیر اسلامی بالکل مصل اور نتائج کے لحاظ سے خودکام عقائد اختراع کئے جن میں مسئلہ نبوت بھی شامل تھا۔ یعنی کہ عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا مان لیا جائے چنانچہ اسے سرکاری سطح پر تسلیم کر لیا گیا جب اس عقیدے کو سرکاری تائید اور ریاستی مذہب کی حیثیت حاصل ہو گئی تو لوگ اس پر ایمان لے آئے اور امت دینی عقائد کا حصہ بنا لیا۔

اس کمرہ کی ولولہ میں پھنس جانے کے بعد دینی احکام بازیچہ اطفال بن گئے، دینی فرائض مجالس منعقد ہوتی تھیں جن میں مرضی کے مطابق عقائد گھڑ لئے جاتے اور پھر انہیں مذہب کا تقدس عطا کر دیا جاتا یہ تماشا کئی سو سال تک جاری رہا اس سلسلہ کی مشہور ترین اور اہم مجالس سن ۲۵۱ اور سن ۶۸۰ ہجری میں منعقد ہوئیں جن کا سب سے زیادہ ذرا اس بات پر تھا کہ ابن ہونے کے حوالے سے صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی الوہیت میں شریک نہیں بلکہ اس الوہیت میں حضرت مریم اور روح الامیں بھی شریک ہیں اس اختراع اور قانون سازی کے بعد ان کا تسبیح سمجھ اس قسم کی صورت اختیار کر گیا۔

سلسلہ الاب والاس والروح القدس (۱۵۶)

اس قائل شرک نے انیس ایس قبائلوں سے بھی دوچار کر دیا جو اس ضلالت

حضور ﷺ نے من ۸ مہری میں مکہ کرمہ پر غلبہ و تسلط حاصل ہو جانے کے بعد
حرم کعبہ میں سہائے گئے یہ تمام بہت گراویئے اور خانہ کعبہ کو ان اعتقادی آلاتوں سے
پاک کر کے وہاں اپنے معبود حقیقی کے حضور عہدہ ریز ہوئے اس یادگار تاریخی موقعہ پر
آپ کی زبان مبارک پہ یہ آیت تھی۔

قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهونا
(۶۰)

فرما دیا حق آگیا باطل مٹ گیا، بے شک باطل کو ٹٹائی تھا۔

ان کی بد عقیدگی اور ذوق بیت پرستی کا نقطہ عروج یہی نہیں تھا کہ انہوں نے غاس
خانہ خدا کو اپنے باطل جذبے کی تسکین کے لئے تعجب کر لیا تھا، اور توحید کے مرکز میں وہ
اپنے فن اور اسکی باریکیوں کا مظاہرہ کرتے تھے بلکہ وہ اس سلسلے میں بہت آگے جا چکے
تھے۔

حضرت ابو رجا عطار دی بڑھڑ فرماتے ہیں۔

كننا نعبد الحجر فاذا وجدنا حجرا هو خير منه
المقيناہ واخذنا الآخر فاذا لم نجد حجرا جمعنا
جسوة من تراب ثم جعلنا بالشاة فحلينا عليه ثم
طفنا به (۶۱)

ہم ایک پتھر کی پرستش کرتے رہتے پھر اگر اس سے زیادہ خوبصورت پتھر مل
جاتا تو اسے پیمینک کر دو سرے کی پوجا پاٹ میں لگ جاتے اگر پتھر نہ ملتا تو
مٹی کا ڈھیر لگا کر اس پر بکری کا دودھ دوہ لیتے اور اس کا طواف کرنے لگ
جاتے۔

جنات کو بھی اس نظر کرم سے محروم نہیں رکھا تھا، بڑے شوق سے ان کی عبادت
کرتے تھے، جب نصیبن کے جنات اسلام لے آئے، اور ان کی تحریک سے باقی جنات
کی سماعت میں بھی اسلام قبول کرنے کی خواہش پیدا ہو گئی تو یہ لوگ پھر بھی پرانے

(ب) تعلیم کی خاطر عبادت کے ارادہ سے انہیں سجدہ کرتے تھے۔

(ج) کھساؤں اور گرجوں میں تماثل و تصاویر بنا کر انہیں پڑھتے تھے۔

حضرت ام سلمہ اور ام حبیبہ نے ملک حبشہ میں ایک ایسا ہی گرجا دیکھا جس کا نام ماریہ تھا اس میں انہوں نے تصاویر آویزاں کی ہوئی تھیں ایک دفعہ حضور علیہ السلام نے اس کا حال سنا تو فرمایا۔

اولئك اذا مات منهم الرجل الصالح بنوا على

قبره مسجدا ثم صوروا فيه تلك الصور اولئك

شرار الخلق عند الله (۶۴)

ان لوگوں کی عادت تھی کوئی مرد صالح فوت ہو جاتا تو اس کی قبر پر بھی مسجد بنا ڈالتے تھے پھر اس میں تصاویر لٹکاتے یہ لوگ اللہ کے نزدیک بدترین مخلوق تھے۔

اسی پر بس نہیں انہیں غیروں کے حضور سجدے لگانے کی ایسی لت پڑ گئی تھی کہ انہما خوشنودی یا کورنش بجالانے کے لئے بے تکلف سجدے میں گر پڑتے تھے۔

ہر قل کا مشہور واقعہ ہے۔ جب اس کے دربار میں نبی کرم ﷺ کا نام مبارک پہنچا تو اس نے بین السطور ہدایت کا نور دیکھ لیا اور اپنے درباریوں کو دعوت دی کہ اس نور سے سینے روشن کر لیں مگر وہ اذیل نٹو کی طرح رسی تڑا کر بھاگے ہر قل سمجھ گیا ایمان لا کر اقتدار اور جان سے ہاتھ دھوٹا دیں گے اس لئے گویا ہوا۔

میں دین میں تمہاری پستی اور اپنے مذہب کے ساتھ محبت و وابستگی دیکھنا چاہتا تھا سو میں نے وہ دیکھ لی ثابت ہو گیا تم اپنے دین کے ساتھ بڑی جذباتی وابستگی رکھتے ہو اور اس پر شدت سے قائم ہو تمہاری اس کیفیت سے طبیعت خوش ہوئی۔

فسجدوا له ورضوا عنه (۶۵)

یہ سن کر وہ سجدے میں گر پڑے اور اس سے خوش ہو گئے۔

یہود و نصاریٰ کی شرکیہ حرکات اور مشرکانہ اعمال کا ذکر کرتے ہوئے شاہ عبدالحق

چونکہ یہود و نصاریٰ تعظیم کے لئے انبیائے کرام کی قبروں کو سجدہ کرنے لگے
گئے تھے 'نماز میں ادھر منہ کر کے انہیں قبر بناتے تھے اور انہیں بت کی
طرح بنالیا تھا اس لئے ان پر لعنت فرمائی۔

یہود و نصاریٰ کے شرک کی وجہ یہ تھی کہ وہ سجدہ ہی نہیں بلکہ سجدے کے ساتھ
عبادت کی نیت بھی کرتے تھے اور منہ بھی قبر ہی کی طرف کر کے نماز پڑھتے تھے۔ کیونکہ
اگر عبادت کی نیت کے بغیر سجدہ کرتے تو انہیں شرک قرار نہ دیا جاتا، اس لئے کہ سابقہ
شرائع میں سجدہ تعلیمی جائز تھا، اسی لئے جناب آدم علیہ السلام کو فرشتوں نے اور
حضرت یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے سجدہ کیا اگر یہ شرک ہو تو قطعی طور پر
ایک لمحہ کے لئے بھی اس کی اجازت نہ ملتی کیونکہ شرک کی کسی شریعت میں بھی کوئی
گنجائش نہیں ہے۔ چونکہ یہود و نصاریٰ قبور انبیاء کی عبادت کرتے، ان کی طرف منہ کر
کے نماز پڑھتے اور مسجد بناتے تھے اس لئے حضور علیہ السلام نے فرمایا:

لعن اللہ المیہود والنصارى انحدوا قبورا انبیاء ہم
مساجد (۶۹)

خدا تعالیٰ ان یہود و نصاریٰ پر لعنت بھیجے، جنہوں نے قبور انبیاء کرام کو
مسجدیں بنا ڈالا۔

حضور علیہ السلام نے اس وقت یہ ارشاد فرمایا جبکہ حبیب اعلیٰ سے ملنے کی تیاریاں
کمل ہو چکی تھیں، ایسے نازک وقت میں یہ فرمان معنی رکھتا اور بڑی اہمیت اختیار کر لیتا
ہے، اندازہ ہوتا ہے 'یہود و نصاریٰ کی اس روش سے آپ بہت ناخوش تھے اور اس
طرز عمل کو شرک تصور فرماتے تھے اس لئے آخری وقت میں ان کی گمراہی کی حقیقت
سے پردہ اٹھا کر امت کو خبردار کر دیا کہ وہ اس روش کے قریب بھی نہ جائے چونکہ یہی
خطرناک صورت ہر قباہت کی جزا تھی اس لئے یہود و نصاریٰ کی بد بختی، گمراہی اور
شرک کے اسباب کو سامنے رکھتے ہوئے 'بارگاہ خداوندی میں یہ دعا کی۔

اللہم لاتجعل فبرى وئنا یعبدا

گنبد خضرا کی زیارت سے روکنے کے ساتھ کسی طور نہیں ہے۔

تیسری حدیث کا جواب

لا تشد الرحال الا الى ثلاث مساحد المسجد

الحرام ومسجد الرسول والمسجد الاقصی

کہا ہے نہ کہے جائیں مگر ان تین مساجد کی طرف 'مسجد حرام' 'مسجد نبوی' اور 'مسجد اقصیٰ'

روقتہ اقدس کے سفر مبارک سے روکنے اور اسے حرام قرار دینے والے نادان دوستوں کو اصرار ہے کہ اس حدیث کی رو سے مزارات اولیاء، قبرستان، بزرگان دین و طریقت، سیافک کہ حضور اقدس ﷺ کے سبز گنبد کی زیارت بھی ممنوع و حرام ہے، اس حدیث کو بنیاد بنا کر وہ شوق دید کے متواتر کو سفر زیارت سے روکتے اور زائرین کو بدعت اور حرام کام تکب کہتے ہیں۔

اب سکون و اطمینان سے دیکھنا ہے کہ اس حدیث سے ان کا دعوا حاصل ہوتا ہے اور جو کچھ وہ معافی اس حدیث سے اخذ کرتے ہیں، درست ہیں یا جو غلطی مسلمانوں کو غلط مشورہ دیا جاتا ہے۔

جہاں تک خفاتی و واقعات اور دیگر احادیث کا تعلق ہے، ان سے اس حدیث پاک کا صحیح مفہوم و مدعا سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے اور آخر کار یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اس حدیث میں تین مساجد کی عظمت و شہیت کا بڑے حسین و دلنشین اور خوبصورت و سوثریرائے میں ذکر کیا گیا ہے اور بس، کسی اور جگہ یا متبرک مقام کی طرف سفر کرنے کی ممانعت کا اس میں کوئی ذکر نہیں ہے۔

کسی تفصیل میں جانے کی بجائے حضور علیہ السلام کی ایک حدیث کے ذریعہ اس حقیقت کو بڑی آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے، آپ کا ارشاد ہے۔

لا تتركب البحر الا حاجا او معسرا او غاربا فی

جامع مسجد میں پانسو گنا ملتا ہے، مسجد اقصیٰ میں پچاس ہزار، میری اس مسجد نبوی میں پچاس ہزار اور مسجد حرام میں ایک لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے۔

اسی خوبی کے پیش نظر آپ نے فرمایا: حق تو یہ ہے کہ ان ہی مساجد کا سفر کیا جائے کیونکہ سفر کی صعوبتیں اور مشقتیں سننے کا اچھا اجر مل جاتا ہے، اس سے یہ مطلب بالکل نہیں نکلا کہ کسی اور طرف سفر کرنا ہی ناجائز ہے۔ جیسے سند در دلی حدیث سے یہ نہیں نکلا کہ کسی اور کام کے لئے سفر کرنا ناجائز ہے۔

ہماری اپنی زندگی میں بھی اس قسم کی مثالیں موجود ہیں۔ ایک باپ اپنے بیٹے کو دینی تعلیم دلانا چاہتا ہے۔ ملک میں بے شمار مذہبی ادارے ہیں مگر وہ اپنے بیٹے سے کہتا ہے: ”اگر علم حاصل کرنا چاہتے ہو تو صرف ان تین مدارس میں جا کر حاصل کرو۔

(۱) جامعہ رضویہ مظہر اسلام فیصل آباد

(۲) دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بمبیرہ شریف

(۳) جامعہ اسلامیہ منہاج القرآن لاہور

اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ تعلیمی ادارے، نظم و نسق، علمی معیار، اعلیٰ نصاب تعلیم اور محنت و جاہ فطانی کے اعتبار سے باقی اداروں پر فوقیت رکھتے ہیں، اس لئے جان عزیز کو جو حکم میں ڈالنے پر دیں کی تلقیناں سننے اور صعوبتیں جھیلنے کا بہترین ثمرہ یہ ہے کہ زندگی کے اوقات ان اداروں میں گزارے جائیں جہاں سے زندگی کو مقصد، فکر کو شعور اور حیات کو تابندگی نصیب ہوتی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بیٹے کے لئے زندگی کے دوسرے ہنگاموں اور باقی کاموں میں حصہ لینا جائز نہ رہا۔ خرید و فروخت، کسی کی عیادت، سیر و سیاحت اور کاروبار میں مصروف ہونا ممنوع ہو گیا، کیونکہ ان چیزوں کا یہاں ذکر نہیں، پھر ان کے ممنوع و حرام ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

حدیث کا بھی یہی مطلب ہے جس میں کوئی چیخ و غم نہیں کہ اس میں صرف تین مساجد کی فضیلت کا بیان ہے، اس میں مزارات اور تبرک مقامات کا کوئی ذکر نہیں، اگر یہی مہنی لینے پر اصرار کیا جائے تو دو ایسی الجھنیں پیدا ہو جاتی ہیں جن کا کوئی حل ہی

مساجد کی طرف جانے سے روکا اور کچھ احادیث میں جانے کا نہ صرف حکم دیا بلکہ ثواب بھی بیان کیا۔

اس طرح اگر اس حدیث کا یہ مطلب لیا جائے کہ کسی مزار یا قبرستان کی طرف جانا ممنوع ہے تو بھی زبردست الجھن پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ خود حضور علیہ السلام ہر سال شہدائے احد کی قبور پر تشریف لے جاتے تھے۔

امام غزالی نے اس حدیث کا یہی مطلب بیان کیا ہے اور وضاحت کی ہے کہ اس حدیث پاک میں تین مساجد کی فضیلت کا بیان ہے قبور انبیاء و اولیاء پر جانے کی ممانعت کا کوئی ذکر نہیں صرف تین مساجد کا ذکر ان کی فضیلت بیان کرنے کے لئے ہے کہ اہتمام کے ساتھ ان کا سفر کرو کیونکہ باقی مساجد ان بھی فضیلت کی حامل نہیں ہیں۔ ان دوسری مساجد میں عبادت کا اتنا ہی ثواب ملتا ہے جتنی عبادت کی جائے مگر دنیا بھر کی مساجد کے برعکس ان تین مساجد کی نرالی شان ہے یہاں عبادت و جود ثواب کے لحاظ سے ہزار گنا بڑھ جاتی ہے، اس چیز کو آپ نے اس اسلوب میں بیان فرمایا:

لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ

امام غزالی لکھتے ہیں۔ اس ارشاد میں مساجد کے علاوہ کسی اور جگہ یا تبرک مقام کی طرف سفر کی ممانعت کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ ان مساجد کے علاوہ جس طرح دیگر مقامات کی طرف سفر کرنا جائز ہے، اسی طرح قبور انبیاء و اولیاء کی طرف سفر کرنا بھی جائز ہے۔

وَيَدْخُلُ فِي حِمْلَتِهِ زِيَارَةُ قُبُورِ الْأَنْبِيَاءِ وَقُبُورِ
الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَسَائِرِ الْعُلَمَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ
وَكُلِّ مَنْ يَتَبَرَّكُ بِمُشَاهَدَتِهِ فِي حَيَاتِهِ يَتَبَرَّكُ
بِزِيَارَتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ وَبِحُوزِ شِدِّ الرِّحَالِ لِهَذَا الْفَرَضِ
وَلَا يَسْنَعُ مِنْ هَذَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ
إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

نواں باب

گنبد خضرا کے زائرین

بے قرار عشق کو ذوق و شوق کے نئے نور دلولہ انگیز رنگ و رنگ عطا کرتے رہیں گے محبت کی شدت و قدرت نور جذب و روں کی کار فرمائی اس جذبے کو کبھی قہ نہیں ہونے دے گی۔

آج تک کروڑوں انسانوں نے اس بارگاہ میں حاضری دی ہے، ان میں اعلیٰ ولایت و اہمیت کے تاجدار بھی تھے اور لشکر و سپاہ کے ارباب کج گاہ بھی! اصحاب علوم و فنون بھی تھے اور خدو نمونہ دانش و آگہی بھی! فرشتہ بخت، فرشتہ سیرت، نیک مضر خیراء و صلحا اور زاہد عابد بھی تھے، نور مظلوم و درماندہ، مسموم و ستم رسیدہ حاجت مند اور دل گرفتہ رو سیلا گناہ کار بھی!

رحمت اللعالمین علیہم السلام کی شان جو دو سٹا نور نگاہ کرم کی لطف و عطیے سب کو نوازا، کسی کو بھی محروم و ناشاد نہ کیا، جو کسی نے چہا، اس کے دیکھیر ہاتھ اور طبع سٹاپینڈ نے اپنے سائل کو وہی بخشا، شان خیر و غنا بھی۔ لذت قرب و رضا بھی، شراب و صل بھی، اور دولت دیدار بھی! چند ایسے ہی فیض یافتہ خوش بخت زائرین کا تذکرہ کیا جاتا ہے جو آرزوؤں اور دلولوں کے ہجوم کے ساتھ گنبد خضرا پر حاضر ہوئے، اور دامن طلب میں گوہر مراد پا کر سرخرو ہوئے۔

یاقین کے عشق نے خلوص و ابروت نور ادب و نیاز مندی کے ایسے زوالے نور مغفرو انداز اختیار کئے جنہوں نے اہل عشق کے لیے ”رسمے خوش نگرے“ کا سہل پیدا کر دیا اور محبت کے میدان میں قہید کے لئے ایک حسین مثل چھوڑ دی۔

یہ چند دلنشین مثالیں حقیقت کشا بھی ہیں، روح پرور نور ایمان افروز بھی، جنہیں پڑھ کر، جہں محبوب کے مقام سے آگہی نصیب ہوتی ہے، وہاں ایمان و عشق کو جلاء بھی ملتی ہے۔

جب اس نیک نفس کی آنکھ کھلی تو مسرت کی خوشبو سے اس کا سارا وجود ہلک رہا تھا خوشی سے جھومتا ہوا امیر المومنین کے حضور پہنچا اور نبوی پیغام ان تک پہنچایا حضرت کی آنکھوں سے مسرت کے آنسو روہں ہو گئے، پھر فرض شہائی کی تاکید مزید اور ہر لمحہ ہوشیار و بیدار رہنے کا حکم پا کر عرض گزار ہوئے۔

میری تمام ملاصحتیں تو خدمت و شجاعت دین کے لئے ہی وقف ہیں، کسی کام میں دانت کو تکی نہیں کرتا، آئندہ مزید احتیاط برتوں گا۔

اس پیغام اور نبوی ہدایت نے آپ کو پہلے سے بھی زیادہ فعل و پرچوش بنا دیا۔ اور ایک ذات کی درخواست کی بدولت پارش بھی ہو گئی۔

ابو ابراہیم کے ودار رحمۃ اللہ علیہ

حضرت ابو ابراہیم ودار، قلب و نظر کی بصیرتوں اور پائنی جمل کی تلبیوں سے بہرہ ور ان سعید فطرت بزرگوں میں سے تھے، جو ہر لمحہ رسالت میں عرض کرتے ہیں تو سنی جاتی ہے، نور روحانی اشارات و ہدایات کے ذریعہ ان کے لئے راہ عمل متعین کی جاتی ہے۔

واری شفقہ کے یہ مقبول و برگزیدہ انسان عوام کی عقیدتوں کا مرکز اور ان کی محبت و نیاز مندی کی آماجگاہ تھے۔ ان کے وجود مسعود سے سرزد ہونے والی حیرت انگیز کرامات نے شہرت و ناموری اور مقبولیت کی ساری راہیں ان کیلئے کھول دی تھیں لوگ عقیدت سے آتے اور اللہ کے اس نیک و مقبول بندے کی زیارت سے یاد اہی عہدت اور فوق و شوق کا نیا جذبہ اور ولولہ لے کر واپس جاتے۔

دنیاۓ مغرب کے یہ فرد کامل حج و زیارت کے لئے ایک قافلہ کے ہمراہ روانہ ہوئے مہین کی زیارت اور حج کے ارکان سے فارغ ہوئے، تو وطن کی طرف واپسی کا مسئلہ پیش آیا۔ چونکہ حمی دست اور ظاہری دولت سے بے نیاز انسان تھے۔ اس لئے اہل قافلہ نے

حضرت امام موسیٰ کاظم رضی اللہ عنہ

حضرت امام موسیٰ کاظم علیہ السلام روضہ اقدس پر زیارت کے لئے حاضر ہوئے تو اس وقت تعلق سے عباسی خلیفہ ہارون الرشید (۱۹۳ھ تا ۲۰۳ھ) بھی وہاں حاضری کے لئے پہنچ گیا۔ زمین میں اقتدار کا سودا سلیا ہوا تھا اور ہر جگہ اپنی برتری قائم رکھنے کی زبردست خواہش شعور کی گمراہیوں میں دبی ہوئی تھی، جو حضرت امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کو دیکھ کر انگریزی کے کربیدار ہو گئی جس کا اظہار اس نے یوں کیا کہ مواجہ شریف کے سامنے جا کر عرض کی:

السلام علیک یا ابن عم! اے میرے ابن عم! آپ پر سلام۔

اس سے ہارون کا مقصد اپنی شہنشاہی و جاہت اور امارت کے ساتھ اپنا نسب قریب اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ نسل تعلق ظاہر کرنا بھی تھا، مگر اقتدار کے نشے میں وہ یہ بھول گیا کہ جس پیکر نور کو وہ یہ بات سنا رہا ہے، وہ ان کا جتیم نہیں بلکہ پٹا ہے۔ اور اس سے کس زیادہ قریبی اور نسبی تعلق رکھتا ہے۔

چنانچہ امام کاظم علیہ السلام اس کی آنکھوں سے پندار کا پردہ ہٹانے اور اسے اپنی عظمت سے آگاہ کرنے کے لئے آگے بڑھے اور نہایت لطف اور پیار سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے عرض کی:

السلام علیک یا ابیت! اے ابی! آپ پر سلام۔

ہارون کے خطاب اور حضرت امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کے خطاب میں جو زمین و آسمان کا فاصلہ اور بین فرق تھا، اس نے ہارون کی آنکھیں کھول دیں، وہ سمجھ گیا ابن عم کے مقابلے میں یا ابیت کہنے والے کا مرتبہ بلند ہے۔ مگر شہی جلال اپنی یہ توجہ برواشت نہ کر سکا، اقتدار کی پیشانی پہ ناگواری اور ناراضگی کی سلاخیں بھر آئیں، حکومت کے نشے نے الزام لگایا کہ:

ہمیں بچا دکھانے کے لئے ہمارے مقابلے میں اس انداز سے سلام کیا گیا ہے جو سراسر

آپ دربار رسالت میں پہنچے تو اپنی والدہ محبت اور خصوصی نوازش کی درخواست اس طرح پیش کی:

فی حالہ البعد روحی کنت لرسلاھا
نقبل الارض عنی وہی نائبتی
وہذہ دولہ الاشباح قد حضرت
فامدد یمینک کھے تحظی بہا شفتی
”جب میں سے دور تھا تو اس حالت میں حاضری اور زیارت کی سعادت
حاصل کرنے کے لئے اپنی روح‘ میں بھیج دیا کرتا تھا وہ حاضر ہو کر نائب کی
حیثیت سے میں کی پاک چوکھٹ اور آستانہ عالیہ کو بو سے دیا کرتی تھی۔
اب اس بار میں جسم لے کر بھی حاضر ہو گیا ہوں‘ اور اس مرتبہ خواہش یہ
ہے کہ حضور کے دست کرم کو بوسہ دوں معرض گزار دی ہے‘ نگاہ کرم فرمائیے
اور ہاتھ مبارک نکالئے‘ مگر میرے ہونٹ دست بوسی کی لذت سے آشنا اور اس
عظیم سعادت سے بہرہ اندوز ہوں۔“

اپنے ایک عاشق اور محبوب امتی کی اس عرض محبت کو‘ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے
شرف قبول بخشا‘ دست مبارک نمودار ہوا‘ اور حضرت احمد رضا رحمۃ اللہ علیہ نے بکمل ادب
و شوق‘ نور امتحانی وار نقل اور بے خودی کے عالم میں اسے بوسے دیئے اور جذبات محبت کو
تسکین پہنچائی۔

حضرت حاجی امداد اللہ رضی اللہ عنہ

حضرت حاجی لدو اللہ رحمۃ اللہ علیہ جب حرم قرب و حضور اور محبت و شوق کی نئی
منزلوں سے آگاہ ہوئے تو خصوصی ملاقات ان کی طرف مبذول ہوئیں اور انہیں توجہ کا مرکز

حضرت شاہ صاحب نے اسی وقت راستے کے شہسار ہادی لوگ بلائے اور انہیں ہدایت کی کہ حاجی امداد اللہ صاحب کو رو منہ اقدس پر لے جائیں اور ان کی خدمت کو سعادت جائیں نیز انہیں تنبیہ کی کہ اس سلسلہ میں اگر ان سے کوئی کوتاہی ہوئی تو دین دنیا میں نقصان اٹھانا پڑے گا حاجی صاحب ان لوگوں میں سے ہیں جن کی خدمت کی جائے تو رب تعالیٰ راضی ہوتا ہے۔

حضرت حاجی صاحب بن انتظامات کے ساتھ عینہ طیبہ کی طرف روانہ ہو گئے راستے میں خیال آیا کہ اگر کوئی خدا رسید نیک بندہ درود ”تسبیحینا“ کی اجازت عطا فرمادے تو بڑی خوشی ہم بلا طلب ایک خزانہ ہاتھ آجائے گا۔

آپ منزلیں طے کرتے ہوئے اپنے محبوب نبی کریم ﷺ کے دربار میں حاضر ہو گئے دل کی گمراہیوں سے سلام محبت عرض کیا چونکہ بلائے ہوئے مومن تھے مخصوص حکم اور توجہ کے ساتھ طلب کئے گئے تھے اس لئے سلام کے جواب سے شرف یاب ہوئے اور صیون آقا ﷺ نے اپنے محبوب اسی کو سلام کا جواب مرحمت فرما کر عزت کے عرش کمال اور محبت کے بام عروج تک پہنچادیا۔

جواب سے شہد کام و با مراد ہونا کوئی معمولی اعزاز نہ تھا آپ لذت جواب اور سرور باطنی سے سرشار ہو گئے اور بن منزلوں تک جا پہنچے جہاں تک پہلے رسائی نہ تھی۔ یہاں پر شاہ غلام مرتضیٰ صاحب سے آپ کی ملاقات ہوئی جن کے سامنے آپ نے دلی کیفیت کا اظہار کیا ”میرا دل چاہتا ہے کہ یہیں قیام کروں اور ہندوستان واپس نہ جاؤں۔ انہوں نے فرمایا! ابھی قیام کی اجازت نہیں مبرو استغفار سے کام لیں اور طبیعت پر جبر کر کے واپس چلے جائیں پھر دوبارہ طلبی ہوگی۔

وہیں آپ کی خواہش بھی پوری ہو گئی جو راستے میں دل کے اندر پیدا ہوئی تھی کہ کوئی اللہ کا بندہ بلا طلب درود نجات کی اجازت دے دے چنانچہ شاہ گل محمد خان نے از خود ارشاد فرمایا کہ ”لیکن ہو تو روزانہ ہزار بار ورنہ تین سو ساٹھ بار“ اگر اتنا بھی نہ ہو سکے تو صرف اکتالیس

حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ علیہ

شر عشق، بریلی شریف کے کوچہ و بازار ملک رہے تھے، اس کا ہر گوشہ دامن باغبان اور کف گلرودش بنا ہوا تھا محنت و مجیدگی، عقیدت و شائستگی کی ساری حسین قدیس سیٹھے، دکش گماگمی پورے شباب پر تھی مگر احترام و محبت سے سب کی نگاہیں جھکی ہوئی تھیں اور پیشانیوں پر وہ نور نمایاں تھا جو نیاز مندی کے حسن میں بجلیاں بھر دیتا ہے۔

محلہ سوداگراں خصوصی طور پر مسرت کے اہلیوں میں ڈوبا ہوا اور جذب و یقین کی خوشبو میں بھا ہوا تھا، یہاں کا آسمن ہی بدلا بدلا اور دینا ہی زلی تھی، چلبھا آئینہ بندیاں اور ندرت کاریاں تھیں جو حسن ذوق کے ساتھ حسن عقیدت کی غماز اور دل کی گمراہیوں میں بی ہوئی محبت کی عکاس و امین تھیں۔

جب نغمہ درود و سلام کے جلو میں ایک حاجی صاحب اپنے احباب و عشاق کے بھوم میں نمودار ہوئے تو پتہ چلا یہ سب تیاریاں ان کے استقبال کے لئے تھیں۔

حاجی صاحب کی آمد کی اطلاع پاکر آسمن علم و حکمت کے نیر نمایاں دنیائے عشق و محبت کے سلاسل اعظم، شیدائے ہاموس نبوت، محافظہ دین مبین، مجدد برحق، امام اہلسنت و جماعت، قائد امت اجابت حضرت امام احمد رضا رحمۃ اللہ علیہ اپنے کاشفہ عالیہ سے نمودار ہوئے اور والہانہ انداز سے حاجی صاحب کی طرف بڑھے، جیسے کوئے حبیب کی فغاںوں کی میر کر کے آلے والے اس محبوب دوست میں جذب ہو جاتا ہے۔

”کیا گنبد خضرا پر بھی حاضری دی؟“

آپ کے ہونٹوں پر سب سے پہلا سوال چلا جیسے اس سوال کے جواب پر ان کی عقیدت و نیاز مندی کا دار و مدار ہو، اور اس دربار کی حاضری ہی کو ایمان و یقین کی کسوٹی اور شرف و قبول کی علامت سمجھتے ہوں، کیونکہ اسی پارکھ سے مناسک و ارکان حج کی فضیلت سے

انگیز ہو انیس عبرتیں ہو گئیں۔

ہم عین لے دیا چلے گئی خیم خلد
سوزش غم کو ہم نے بھی کیسی ہوا پٹی کیوں
جب صبا آتی ہے عین سے اور کھکھلا پڑتی ہیں کلیں نکر
پھول جامہ سے نکل کر بھرنا رخ رنگیں کی ٹا کرتے ہیں

۳۶۳ء میں اپنے بھائی صاحب کو الوداع کہنے کیلئے جہاں تک آئے حج و زیارت
کے لئے ان کے ہمراہ جانے کا کوئی پروگرام نہیں تھا مگر روانہ کرتے وقت دل بے قرار کے
صبر و ضبط کے سارے برصحن ٹوٹ گئے۔

(الف) کوئے محرومی قسمت کہ میں پھر اب کے برس
رہ گیا ہمراہ زوار عین ہو کر

(ب) لے رضا سب چلے دینے کو
میں نہ جلاں ارے خدا نہ کرے

(ج) پھر اٹھا ولولہ یاد مٹیلان عرب
پھر کھنچا دامن دل سوئے بیلان عرب

(د) حسرت میں خاک یوسفی طیبہ کی اے رضا
نکا جو چشم مر سے وہ خون تاب ہوں
چنانچہ وہیں سے دل کے بشورہ پر بھائی صاحب کے ساتھ جانے کا ارادہ کر لیا مگر پھر
والدہ صاحبہ کا خیال آیا، جن کی اجازت و رضامندی کے بغیر آپ کوئی کام نہیں فرمایا کرتے
تھے اس لئے دل رنگیں کو سمجھاتے ہوئے واپس ہوئے اور بریلی شریف آکر والدہ محترمہ سے
اجازت لے کر فوراً بھائی صاحب کے پاس پہنچے خوش قسمتی سے اس وقت تک جہاز روانہ نہ
ہوا تھا، گویا اس مرد درویش، عاشق رسول اور خداست ہی کا شکر تھا۔

رکن شہی سے مٹی دشت شہم غربت
 اب مینے کو چلو صبح دل آرا دیکھو
 آب زمزم تو پیا خوب بجائیں پیاسیں
 آؤ جو شہر کوڑ کا بھی دریا دیکھو
 رقص لیل کی بہاریں تو مٹی میں دیکھیں
 دل خون تلہ فشاں کا بھی ترشہا دیکھو
 غور سے سن تو رضا کعبہ سے آئی ہے صدا
 میری آنکھوں سے میرے پیارے کا روضہ دیکھو

بھنی سلفی صبح میں ٹھنڈک جگر کلیں کلیں دلوں کی ہوا یہ کدھر کی ہے؟
 معراج کا سہا ہے کہاں پہنچے زائر کرسی سے لوہی کرسی اس پاک در کی ہے
 ہاں رہ مینہ ہے غافل ذرا تو جاگ۔ اوپاؤں رکھنے والے یہ جا چشم و سر کی ہے
 سفر عشق اپنی تہتر رعنائیوں اور قلب و فکر کی زیبائوں کے ساتھ جاری رہا جس
 خوش بختی کی اس معراج کا تصور سینے کی اقلہ گہرائیوں میں نور مسرت کے نئے نئے
 تھا کہ کرم آقا ضرور کرم فرمائیں گے مگر عشق جنوں سلاں کی ہے خودی، شعور کی اس فرار
 پر غلب نہیں تھی کہ یہ رہ کوئے حبیب ہے جہاں قدرت ہو تو سر کے بل جٹائیں
 اور تھام لیں وہ شمسائی ہے

اپنی خامیوں کے احساس کے بخود یہاں سے راہ فرار اختیار کرنے یا گریز پا ہونے
 کوئی جذبہ اور خیال نہیں تھا کیونکہ جانتے تھے بے کسوں اور بے ہنروں کو میں نے
 بخشی جاتی ہے اور گنہ گاروں کو ولکن کرم تلے چھپا لیا جاتا ہے۔

میں دہائے حاضر ہوئے تھے کہ جانِ تنہا اپنی کرمِ مستر فیاضِ شکر کے باعث آنے والے
غریب الدیار کو طلعتِ نور کے جلوہ بے حجاب سے ضرور سرفراز فرمائیں گے اور اس طرح
نوازیں گے کہ دل و نگاہِ حسن و نور کی جلوہ نگاہ بن جائیں گے۔

اس لئے جب کوچہ جاہل میں پہنچے تو طوفِ کوئے یار کے سوا سب کچھ بھول گئے اور
شوقِ وصل میں سبکِ در حضور کے چکر لگنے لگے تاکہ بندہ نوازی کی نگاہ اٹھے اور ابدی
سعادتوں کے در، مفتوح ہو جائیں اور نورانی جلووں کے جلو میں 'حسن کی خوشبوؤں میں
بے ہوئے نجات اٹھنے لگیں۔

پھر کے گلی گلی چہ ٹھوکریں سب کی کھائے کیوں
دل کو جو عمل دے خدا تیری گلی سے جائے کیوں
دیکھ کے حضرت غنی پھیل پڑے فقیر بھی
چھائی ہے اب تو چھائی حشر ہی آنے جائے کیوں
سبکِ در حضور سے ہم کو خدا نہ صبر دے
جنا ہے سر کو جا بچکے دل کو قرار آئے کیوں

دل کی گمراہیوں میں بسی ہوئی اس آرزو اور طلبِ سلق کی شدت کا یہ عالم تھا کہ
اس کے سامنے ہر جنس کی دل آویز و دلکش نعمتوں کو شرفِ قبول بخشنے اور ان کے حق میں
زیارتِ رسولِ کریم ﷺ کی دولتِ لازوال سے دستبردار ہونے کے لئے بھی تیار نہیں تھے
جمل یار کے مقابلہ میں جنتی نعمتوں کے خرب ریڑوں کو مقیر سمجھتے تھے چنانچہ انہیں برگ و
بر کی باہم خرمش قرار دے کر ہم سے دستکش ہونے کا اعلان کر دیا۔

جنت نہ دیں نہ دیں تیری رویت ہو خیر سے
اس گل کے گئے کس کو ہوسِ برگ و برگ کی ہے
اس لئے ہر گھ خداوندی میں بعدِ الحاج و رازی اور بزار خلوص و نیازِ التجا کی۔

وہ سوئے نالہ زار پھرتے ہیں تیرے دن اے بہار پھرتے ہیں
 جو تیرے در سے یار پھرتے ہیں در بدر یونہی خوار پھرتے ہیں
 پھول کیا دیکھوں میری آنکھوں میں دشت طیبہ کے خار پھرتے ہیں
 اس گلی کا گداہوں میں جس میں ماتھے تاجدار پھرتے ہیں
 کوئی کیوں پوچھے تیری ہمت رضا
 تجھ سے کتے ہزار پھرتے ہیں

عشق کی اس فدا کی 'شوق دید کی اس شدت و بے تلی اور انداز طلب پر محبوب علیہ
 الصلوٰۃ والسلام کو بھی رحم یا پیار آگیا' در مرلو مغتوج ہو گیا جس کے لئے ایک عاشق صلوٰۃ
 نے اپنا دل کھول کر رکھ دیا تھا 'جلووں کی قدسی بارات میں وہ حسن نمودار ہوا' جسکی دید کے
 لئے اہل سعادت و اصحاب نظر کا انتخاب کیا جاتا ہے اور اہل دل جس کے لئے آرزو مند
 رہتے اور ایک جھلک کے لئے التجائیں کرتے رہتے ہیں جس کا ایک جلوہ دولت کوئین سے
 بڑھ کر اور اہل عشق کے نزدیک عین ایمان اور روح سعادت و یقین ہے۔

بیداری کے عالم میں زیارت ہوئی اور آپ مقصد زیست کو اتنا قریب پا کر فرحت و
 مسرت سے مغموم اٹھے۔

من کی منک نے دل کے غنچے کھلا دیئے ہیں جس رملہ چل دیئے ہیں گوچے بھلا دیئے ہیں
 جب آگئی ہیں جوشِ رحمت پہ انکی آنکھیں چلے بجھا دیئے ہیں 'روتے ہنسا دیئے ہیں
 لک کے نثار کوئی کیسے ہی رنج میں ہو جب یاد آگئے ہیں' سب غم بھلا دیئے ہیں

کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے، کہ شہر ولہر کا ذکر آتے ہی آپ کی آنکھیں بھیگ جاتی تھیں، اور دل پہلو میں چلنے لگتا تھا، وہیں کے باشندوں کو دیکھ لیتے تو فدا ہو جاتے، اتنی خدمت کرتے کہ عالم آدمی اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔

اگر کسی عربی کو تکلیف پہنچ جاتی تو آپ کا دل پھٹ جاتا۔

پتہ چلا سر زمین حجاز میں قلم بھیل گیا ہے، اور عرب کے باشندے سخت کرب میں مبتلا ہیں شاید قدرت اہل دل اور اہل درد و عشق کا استحسان لینے یا غیروں پر ان کے مقام و مرتبہ کی عظمت واضح کرنے ہی کے لئے ایسے حالات پیدا کرتی ہے۔

چنانچہ توجع اور دستور کی مطابق حضرت سید بزرگ رحمتہ اللہ علیہ بے قرار ہو گئے ممبر و قرار لٹ گیا، اہل عرب کی تکلیف کے تصور نے بے چین کر دیا، اسی وقت ایک لاکھ روپے کا انتظام کیا، اور حجاز مقدس بھجوا دیا، اس وقت سکون نصیب ہوا جب محبوب کے شہر کے باشندوں نے سکھ کا سانس لیا اور وہیں کی مقدس فضلوں سے قلم کے آثار دور ہوئے۔ یہ عشق مجسم، عکس الفت و رحمت اپنے محبوب رسول کریم ﷺ کے گنبد خضرا کی زیارت نمود قلب حزیں کی تسکین کے لئے عالم سفر حجاز ہوئے۔

جس فرزند دیوانے کا بے قرار دل محبوب کی یاد میں ہر وقت ٹڑھکتا تھا کچھ جیب میں پہنچ کر اس کے سوز و ساز اور مجز و نیاز کا کیا عالم ہو گا، اس کا آسانی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

اہل نظر اس سلسلہ کا ایک چشم دید واقعہ بیان کرتے ہیں۔

باب السلام کے نزدیک ایک شخص نے عینہ غیبیہ کے کتے کو لاشی بردی، لاشی اس زور سے گئی کہ وہ غریب چلا اٹھا اور درو سے بلبلاتا ہوا ایک طرف بھاگ گیا اتفاقاً آپ پور سے تشریف لے آئے، کتے کی یہ کیفیت دیکھ کر آہیدہ ہو گئے، جب سارا اہل معلوم ہوا تو یارائے ضبط نہ رہا، اہلکار آنکھوں کے ساتھ اس ظالم کو دیکھا جس کے ہاتھ محبوب کی گلی کے مسکین کتے پر اٹھے تھے، بہت برہم اور افسردہ خاطر ہوئے اور فرمایا:

حضرت شیخ الحدیث محمد سدرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

یہ ۱۹۵۳ء کا ذکر ہے۔

جمعتہ المبارک کا دن تھا شہر کے مختلف ٹکلوں اور نواحی بستیوں سے لوگ پروانوں کی طرح حضرت شیخ الحدیث صاحب کی اقتدا میں نماز پڑھنے کی سعادت حاصل کرنے اور آپ کے ایمان افروز بیان سے قلب و روح کو گرم کرنے کی خاطر سنی رضوی جامع مسجد کی طرف اڑے چلے آ رہے تھے 'نمازیوں کی آمد کا سلسلہ آخر تک جاری رہتا تھا وسیع و عریض رقبہ کے باوجود رضوی مسجد 'آنے والوں کے لئے ٹاکلفی ہو جاتی تھی' چنانچہ بعد میں پہنچے والوں کو بازار، اور دکانوں کی چھتوں پر بیٹھنا پڑتا، ہر جمعہ یہ حیرت افزا اور ایمان افروز مناظر دیکھنے میں آتے، اور لوگ نماز سے فارغ ہو کر اٹھ اٹھ کے انسانوں کے اس سمندر سے محفوظ ہوتے' اور اس مشاہدے سے طبیعت میں عجیب قسم کا اسلامی ولولہ اور جوش و جذبہ محسوس کرتے۔ ہر جمعہ المبارک کے یہ پر جلیل اور شوکت آفرین اجتماعات، اور حضرت شیخ الحدیث صاحب کے ولولہ انگیز خطبات حقیقت میں اسلامی شوکت و جلالت اور ایمانی قوت و جہوت کے بہترین مظاہر اور ایمانی غیرت اور دینی حمیت حاصل کرنے کا موثر ترین ذریعہ تھے 'آنے والے نہ صرف عظیم اجتماع سے متاثر و مسحوب ہوتے بلکہ دلی کمال کے بیان و خطاب سے گھرے اور انقلابی اثرات بھی قبول کرتے۔

حضرت شیخ الحدیث کی تشریف آوری سے پہلے جامعہ رضویہ مظہر اسلام فیصل آباد کے طلباء مائیک پر قابض رہتے تھے۔ وہ باری باری تقریر کرتے اور ہزاروں کے اجتماع سے جوش بیان و انداز خطاب کی دلدور وصول کرتے، انکی یہ تقریریں بولنے کا دھمک سیکھنے اور فن خطابت میں کمال حاصل کرنے کی خاطر ہوتی تھیں "بیان و خطابت کا فن سیکھنے کے لحاظ سے یہ جگہ ایک معمل اور کامیاب کارخانہ تھی، دیکھنے میں آیا، جس طالب عالم نے یہاں بے جھجک اور بے ٹکان بولنے کی استعداد بہم پہنچی۔ وہ کسی جگہ بھی ناکام نہ رہا بلکہ عظیم اجتماعات میں بھی

لور دیکھنے والوں کو بے خود بناتی اور مسحور کر لیتی تھیں۔

صورت حال ایسی تھی کہ وجہ معلوم کرنے کے لئے نہ صرف آپ کی طرف دیکھنا پڑا بلکہ آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات کرنے کی ضرورت بھی محسوس ہوئی لف خدا یا! میں لرز گیا بے قرار و مضطرب نکاہیں اپنے سرخ ڈوروں اور تمام گھرائیوں سمیت میرے سینے میں اتر گئیں 'نجانے کیا بات تھی' میں مبسوت ہو گیا اور کچھ بھی سمجھ نہ سکا۔

آپ نے میرے چہرے پر نکاہیں گاڑ کر فرمایا:

”تمہیں معلوم ہے ہم فریضہ حج ادا کر رہے ہیں، لب ہاری زمے وہ فرض باقی نہیں، اس دفعہ تو صرف دربار رسالت کی حاضری اور گنبد خضرا کی زیارت پاک کی نیت سے جا رہے ہیں، اس مقدس حاضری کے صدقے میں ارکان حج اور دیگر عبادات کی سعادت بھی حاصل ہو جائے گی، اس لئے یہ اعلان کرو کہ ہم حضور نبی کریم رؤف و رحیم پیکر نور و رحمت تہجدار عرب و عجم محبوب رب العالمین ﷺ کے دربار کی حاضری کئے جا رہے ہیں۔“

میری سمجھ میں کچھ نہ آیا، اس وقت نضا سا اہن، لور محدود شعور، اس ارشاد کی بر وقت کوئی توجیہ نہ کر سکا لور نہ کوئی حکمت سمجھ میں آئی اگرچہ آپ کی نورانی و روحانی صحبت، شب و روز کی رفقت، فیض نگاہ اور عمومی و خصوصی اہمیت میں آپ کے ارشادات نے یہ شعور بخش دیا ہوا تھا کہ عشق رسالت لور اس میں کلی فائیت ہی سعادت و نجات اور قرب و حضور کی ضامن ہے اور حرم مقدس تک رسائی کا واحد ذریعہ ہے، مگر اس عشق کے آداب لور نازک تقاضوں سے آگاہی نہ تھی اس لئے حضرت کے ارشاد کی حکمت سمجھنے سے قاصر رہا مگر آج سب کچھ عیاں ہے، لور حضرت کے جذبہ عشق کی سلامت روی اور بلندی کو سلام کرنے کو جی چاہتا ہے۔

یہاں یہ بتادینا ہے جا نہیں کہ ۱۹۸۵ء کے قریبی زمانے میں حضرت شیخ الحدیث کو کسی خلاف پر نمایاں برتر حاصل ہوئی تھی۔ آپ نے علمی میدان میں اسے ایسا بچھاڑا کہ اٹھنے کے قابل نہ رہا، آپ کی اس فتح مندی پر آپ کی مرشد برحق، استاذ جلیل حضرت ملکہ رشا قدس سرہ

حضرت شیخ الحدیث اس عالم کیف و سرور میں اپنے محبوب کے قدموں میں جم کر بیٹھ گئے۔
 اس وقت زبان قلؔ چپ تھی اور زبان حل کہہ رہی تھی۔ کھنکھول گدھائی سانسے رکھ دیا
 ہے۔ فقیروں کا روپ دھار لیا ہے، پور آس لگا کر بیٹھ گئے ہیں، اب خلی جھولی بھرا اور نوازا
 آپ کا کلام ہے۔

ایسا کلال و صلوٰۃ گداگر اس بارگاہ سے آج تک مایوس و ناام نہیں لوٹا، جب تک حاضری
 نصیب رہی، آپ پر یہی عالم طاری رہا، پور اس دوران وہ سب کچھ پالیا جس کی مسرت پور تنہا
 تھی، جبلت دور ہو گئے، انوار، قلب و نگاہ میرا سمت آئے اور ایمان نے وہ مقام حاصل کر لیا
 جسے یمن الیقین کہتے ہیں۔ آپ شلو و ہار و وطن و کہیں لوٹے۔

بخاری شریف ۵۲۶' (۲۶)	بخاری شریف ۹۹۳-۲' (۸)
تاریخ ابن اثیر ۲' ۲۱۹ (۲۷)	بخاری شریف ۹۵۳-۲' (۹)
بخاری شریف (۲۸)	بخاری شریف ۹۵۲-۲' (۱۰)
۵۸۵-۵۰۸	----- (۱۱)
۶۳۸-۲' (۲۹)	۹۵۳' (۱۲)
البدایہ والنہایہ (۳۰)	۹۵۱' (۱۳)
۲۳۸-۵	۱۷۰-۱' (۱۴)
بخاری شریف ۶۳۸-۲' (۳۱)	۲۸۲-۲' (۱۵)
۸۴۶-۲' (۳۲)	۵۹۱-۲' (۱۶)
۸۴۶-۲' (۳۳)	۹۵۶-۲' (۱۷)
۸۴۶-۲' (۳۴)	۵۲۵-۲' (۱۸)
البدایہ والنہایہ (۳۵)	۳۲۹-۱' (۱۹)
۲۳۸-۵	۲۵-۸' (۲۰)
بخاری شریف ۶۳۹-۲' (۳۶)	وقاء الوفاء ۳۳۲' (۲۱)
۶۳۷-۲' (۳۷)	قرآن مجید - ۱۷۱ اب (۲۲)
البدایہ والنہایہ (۳۸)	بخاری شریف ۵۲۶' (۲۳)
۲۳۷-۵	۳۸۹' (۲۴)
بخاری شریف ۹۵-۱' (۳۹)	اصول کافی، باب العالم (۲۵)
البدایہ والنہایہ (۴۰)	والعظم من لا یخضع للفتیہ
۲۳۳-۵	۲۳۶-۲
ابن حاتم ۳۳۰-۲' (۴۱)	بخاری شریف ۱۷۹-۱' (۲۶)
البدایہ والنہایہ (۴۲)	یرت ابن حاتم - (۲۷)
۲۳۲-۵	۳۲۰-۲
ابن حاتم ۳۳۰-۲' (۴۳)	البدایہ والنہایہ
بخاری شریف ۵۱۲' (۴۴)	۲۲۳-۵
بخاری شریف (۴۵)	حجت علی العالمین
۶۳۹-۹۵	۷۰۵

۵۳۰-۵۰۱-۱	(۱۶)	۱۱-تہذیب	(۱۶)
کشف الغمہ ۱-۱۵۴	(۱۲)	الہدایہ والکتاب	(۱۷)
۵۹۰-۱-۱	(۱۳)	۲۳۸-۵	
جلالہ العبدان ۱۵۵	(۱۳)	شیخ ابلاغہ ۵۱۵-۳۳۷	(۱۸)
بخاری شریف ۵۲۶	(۱۵)	بخاری شریف ۱۰۵۸-۲	(۱۹)
حق الیقین . ملا باقر مجلسی	(۱۶)	قرآن مجید	(۲۰)
۲۳۱		بخاری شریف ۱۰۵۸-۲	(۲۱)
بخاری شریف ۵۲۶	(۱۷)	الہدایہ والکتاب	(۲۲)
۳۳۵-۱	(۱۸)	۲۵۳-۵	
کشف الغمہ ۲-۳۳	(۱۹)	بخاری شریف ۶۳۱-۲	(۲۳)
کشف الغمہ ۲-۳۳	(۱۹)	الانوار الحمدیہ ۵۹۳	(۲۴)
الہدایہ والکتاب	(۲۰)	شواہد الحق ۹۳	
۲۸۹-۵		چوتھا باب	
طبقات ابن سعد ۸-۱۷		ترمذی . ابواب المناقب	(۱)
شرح شیخ ابلاغہ میم	(۲۱)	۲۰۷-۲-۱	
بحرانی ۱۰۷-۵		بخاری شریف ۶۸-۱	(۳)
جنت اللہ علی العالمین	(۲۲)	سورہ توبہ ۳۰	(۴)
بہانی ۷۰۶		مدیرۃ القاری ۱۶-۱۷۳	(۵)
بخاری شریف ۶۳۱-۲	(۲۳)	ترمذی شریف ۲۰۷-۲	(۶)
قرآن حکیم . انفال ۱	(۲۴)	بخاری شریف ۱۸۸-۱	(۷)
قرآن حکیم . انفال ۳۰	(۲۵)	الہدایہ والکتاب	(۸)
قرآن حکیم . النحر ۷	(۲۶)	۳۱۵-۶	
ابوداؤد ۲-۵۷	(۲۷)	اکامل ابن اثیر ۳۲۳	(۹)
بخاری شریف	(۲۸)	الہدایہ والکتاب	(۱۰)
۳۳۷-۳۸۹		۳۲۵-۶	
بخاری شریف ۵۲۶	(۲۹)	بخاری شریف	(۱۱)
اصول کافی . باب العالم	(۳۰)		

۲۸۵'-----	(۶۶)	اکمال ابن اثیر ۲' - ۲۲۳
۳۵۳'-----	(۶۷)	۲' - ۲۲۳
۳۸۶'-----	(۶۸)	تردئی، ابواب المناقب
۳۷۳'-----	(۶۹)	ابن اثیر ۲' - ۳۲۵
تردئی شریف ۱۵۹'	(۷۰)	-----
۱۳۰'-----	(۷۱)	-----
نظاری شریف ۱' - ۳۳۸	(۷۲)	-----
تردئی ۲' - ۲۱۰ (۱۹۵۱۷)	(۷۳)	۳۲۴'-----
مناقب عمر	(۷۴)	نظاری شریف ۱' - ۱۸۶
نظاری شریف ۱' - ۳۶۵	(۷۵)	تفسیر کبیر امام رازی'
نظاری شریف ۱' - ۵۲۰	(۷۶)	۳۶۵-۵
(۲۳-۲۲)		پانچواں باب
نظاری شریف ۲' - ۷۷۵	(۱)	المقداد لفرج ۳' - ۶۶۹
۵۷۹-۲'-----	(۲)	۱۱۳'-----
۷۳۷-۲'-----	(۳)	القاروقی عمر، حنین جیل'
طبقات ابن سعد ۳' - ۷۳	(۴)	۳۳
فروع کافی، جلد ثالث	(۵)	کتاب البیان و التفسیر
کتاب التفسیر باب	(۶)	۲۷-۱
الحوادث	(۷)	فروع البلدان ۲' - ۷۷۱
کشف الخفاء ۱' - ۱۵۷	(۸)	القاروقی عمر حنین جیل'
۳۸۳' ۳۷۸-۱'-----	(۹)	۳۳
جلال العیون ۱۱۳'	(۱۰)	کتاب البیان و التفسیر
اصول کافی ۲' - ۳۹۶	(۱۱)	۱۶۹-۱
جلال العیون ۳' - ۳۹۷	(۱۲)	طبقات محدثین
کشف الخفاء ۱' - ۲۷۳	(۱۳)	نظاری شریف ۲' - ۸۱۹
نسخ ابلاغ ۱' - ۲۷۲	(۱۴)	۳۲۲'-----
شرح فیض الاسلام ۲' - ۳۰۶	(۱۵)	

- (۳۱) رطلہ امین بطوطہ ۲۷۷
- (۳۲) رطلہ امین جہیر ۱۶۹
- (۳۳) وقاءہ الوقاء ۳۱۶
- (۳۴) ۳۳۷
- (۳۵) مطالع المرات ۱۳۸
- (۳۶) وقاءہ الوقاء ۳۳۶
- ساتواں باب**
- (۱) شرح الخرقانی علی
المواحب محمد بن عبد
الباقی ۸-۳۱۰
- البدایہ والنہایہ
- (۲) مسلک شریف ۳-۳۹۳
- (۳) تاریخ الخلفاء ۳۵۰
- وقاءہ الوقاء ۱۰۰
- البدایہ والنہایہ
- ۱۳-۱۸۷
- (۴) عمدۃ الاخبار ۱۲۸
- (۵) سوانح حیات سلطان عبد
الغریب امین سود ۱
- مزید آل سود مرتبہ
سردار محمد حسنی بی اے
- (آئندہ مطلوبہ باب)
- ایکٹرک پریس جالندھر
- ۱۹۳۶-۹۰
- (۶) الدرد رائیہ سید احمد زیدی
دھان ۳۲
- (۷-۸) ایضاً ۳۶
- (۹) سوانح حیات امین سود
سردار حسنی (بی اے)
- ۹۵
- (۱۰) اشعاب الثاقب ۳۲
- (۱۱) سوانح امین سود ۳۶
- (۱۲) الدرد رائیہ ۳۳
- (۱۳) ایضاً ۳۱
- (۱۴) سوانح امین سود ۹۳
- (۱۵) اشعاب الثاقب ۹۵
- (۱۶) خوارج قرن الثانی عشر
۱۲۷
- (۱۷) اشعاب الثاقب ۳۵-۳۶
- (۱۸) سوانح امین سود ۳۲
- (۱۹) خوارج قرن الثانی عشر
۱۲۶
- (۲۰) سوانح امین سود ۳۲
- (۲۱) ایضاً ۳۳
- (۲۲) الدرد رائیہ ۳۰
- (۲۳) اشعاب الثاقب ۳۶
- (۲۴) الدرد رائیہ ۳۰
- (۲۵) ایضاً ۳۱
- (۲۶) کچھ عرصہ قبل حکیم غلام
معین الدین نے اسے شائع
کیا تھا اب حال ہی میں
ترکی سے اس کے کافی نسخے
پاکستان پہنچے ہیں جو سخت

اول ۴۲	(۷۵) اخبار سیاست انچر و سمبر
قادی رشیدیہ قرآن (۹۰)	۱۹۵۵
محل ۲۳۵	(۷۶) نوائے وقت لاہور - ۱۱ مئی
(۹۱-۹۲-۹۳)	۱۹۵۵
بخاری شریف ۵۰۸	(۷۷) نوائے وقت لاہور - ۲
الدرر النبیہ ۵۱ (۹۳)	فروری ۱۹۵۷
مسلم شریف ۳۹۰-۲ (۹۵)	(۷۸) روزنامہ کوہستان - ۲
بخاری شریف ۷۵ (۹۶)	فروری
بخاری شریف ۵۰۹-۱ (۹۷)	(۷۹) روزنامہ جنگ کراچی
بخاری شریف ۳۵۳-۱ (۹۸)	۲۹ دسمبر ۱۹۵۶
بخاری شریف ۴۷۲-۱ (۹۹)	(۸۰) روزنامہ کوہستان - یکم
بخاری شریف ۴۷۲-۱ (۱۰۰)	فروری ۱۹۵۶
بخاری شریف ۵۰۹-۱ (۱۰۱)	(۸۱) ہفت روزہ لیل و نهار
بخاری شریف ۵۰۹-۱ (۱۰۲)	جولائی ۱۹۵۷
بخاری شریف ۵۷۲-۱ (۱۰۳)	(۸۲) روزنامہ کوہستان - ۲
بخاری شریف ۵۱۰-۱ (۱۰۴)	اکتوبر ۱۹۵۶
بخاری شریف ۴۶۳-۱ (۱۰۵)	نوائے وقت ۲ مئی ۱۹۵۸
بخاری شریف ۴۶۶-۱ (۱۰۶)	(۸۳) کوہستان ۹ اکتوبر ۱۹۵۶
بخاری شریف ۱۴۱-۱ (۱۰۷)	(۸۴) کوہستان یکم فروری
بخاری شریف ۱۱۸۲-۲ (۱۰۸)	۱۹۵۶
بخاری شریف ۵۰۹-۱ (۱۰۹)	(۸۵-۸۶)
بخاری شریف ۷۵۶-۲ (۱۱۰)	کوہستان ۷ فروری
بخاری شریف ۵۱۰-۱ (۱۱۱)	۱۹۵۷
ابوداؤد شریف (۱۱۲)	(۸۷) خوارج قرن اشانی عشر
بخاری شریف ۴۷۲ (۱۱۳)	۱۳۷
بخاری شریف ۵۱۰ (۱۱۴)	(۸۸) الدرر النبیہ ۴۶
بخاری شریف ۱۱۸۲ (۱۱۵)	(۸۹) اشحاب اشقب باب

- (۷۱) ترمذی ۳۸۰
(۷۲) مشکوٰۃ، کتاب الجہاد
۳۳۳
(۷۳) مشکوٰۃ ۷۲
(۷۴) بخاری شریف ۱۵۹
(۷۵) مسلم شریف
(۷۶) شفاء القمام ۱۰۵
(۷۷) احیاء العلوم کتاب الأدب
والمعرفۃ باب الدول
۲۳۷-۲۳۸
- ۵۳۷
(۳۹) بخاری شریف ۵۵۹
(۵۰) بخاری شریف ۳۰۶
(۵۱) بخاری شریف ۳۰۷
(۵۲) شفاء القمام ۷۹
(۵۳) فیصلہ بنت مسلم ۲۶
(۵۴) القرآن الکریم ۲۱-۲۲
(۵۵) القرآن الکریم ۳۰-۴۰
(۵۶) المنجد
(۵۷) بخاری شریف
۶۶۵-۳۹۹
(۵۸) بخاری شریف
۶۸۶-۶۱۳
(۵۹) بخاری شریف
۶۱۳-۲۷۳-۲۱۸
(۶۰) بخاری شریف ۶۸۶
(۶۱) بخاری شریف ۶۳۸
(۶۲) بخاری شریف ۶۸۵
(۶۳) ارشاد العباد
باب فضل مکہ ۶۶
(۶۴) بخاری شریف ۱۷۹
(۶۵) بخاری شریف ۵-۱
(۶۶) بخاری شریف ۶۲۹
(۶۷) حاشیہ مشکوٰۃ ۶۹
(۶۸) بخاری شریف ۶۳۹
(۶۹) بخاری شریف ۶۳۹
(۷۰) بخاری شریف

علم و ادب اور فکر و فن کا حسین استخراج
☆ حدیث فنی گارہ میں سکے ملے ☆
عصر حاضر کا علمی، ادبی اور فنی شاہکار

منہاج البخاری

تصنیف محمد معراج الاسلام ایم اے

شیخ الحدیث اسلاک یونیورسٹی لاہور

۱ بخاری شریف کو لغوی و معنوی علمی و فکری لغوی و اجتماعی فنی اور تاریخی
اور دیگر مختلف پسندوں سے بڑے یکساںہ انداز میں سمجھنے کے لئے ایک جامع

اور مربوط شرح

۲ الفاظ و تراکیب کی لغتی و معنوی تشریح، تاریخی واقعات اور پس منظر کی
روشنی میں، احادیث کی تقسیم، ترجمہ اور ترجمانی کا مجموعہ انتظامی انداز

۳ مدلل، دلکش، سلیس، و نشین اور رواں دواں اسلوب تحریر

۴ عشق و محبت، روحانیت و نورانیت اور طہیت و پرافت کا بہتا ہوا قلزم

۵ ان باذوق علماء، ذہین طلباء اور روشن فکر اہل علم کے لئے جو بخاری شریف

کو فنی باریکیوں کے ساتھ پڑھنا اور سمجھنا چاہتے ہیں

☆ پہلی فرصت میں پڑھیں اور قلب و فکر کو جلا بخشیں ☆

اپنے شہر کے کسی بھی اسلامی کتب خانہ سے طلب کریں یا ہمیں لکھیں

منہاج البخاری (جلد اول) مقدمہ اور باب الوعی قیمت 200.00 روپے

منہاج البخاری (جلد دوم) کتاب الایمان قیمت 120.00 روپے

سے بڑے حکیمانہ انداز میں دئے گئے ہیں جس سے مسئلہ استدراج بھی آسانی سے حل ہو جاتا ہے۔

چوتھا باب اس میں اعمال خیر، حسنات اور نیکیوں کو وسیلہ بنانے کا ذکر ہے۔

پانچواں باب اس میں تبرکات کی اہمیت و حرمت، ان میں موجود تاثیر و برکت اور ان کو وسیلہ بنانے کی وضاحت ہے۔

چھٹا باب اس میں اکابرین امت کے نظریات و عقائد اور ان کے تجربات و معمولات و مشاہدات کا بیان ہے، جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ عمل تو سل، اولیاء کرام میں مروج رہا ہے اور فتوحات کی کنجی ہے۔

ساتواں باب اس میں تو سل کے موضوع پر حکایات و واقعات مذکور ہیں، جن سے عقیدے کو جلا اور روح کو تسکین ملتی ہے۔

130.00 روپے

وسوسہ کیا ہے ؟

(۱) مقام وسوسہ یعنی "حضرت دل" کی حیرت انگیز خاصیت۔

(۲) وسوسہ انداز شیطانی عناصر کی نورانی فرشتوں کے ساتھ زیر دست جنگ۔

(۳) شیطانی قوتوں سے دل کو بچانے کی روحانی تدابیر۔

(۴) حدیث کی معتبر کتاب - مشکوٰۃ شریف - کے باب الوسوسہ کی معنی خیز

اور وسوسہ کے تمام پہلوؤں پر حاوی مفصل شرح۔

○ ایک دلچسپ اور حیرت انگیز تحریر۔

○ وسوسہ کے نفسیاتی مریض اسے پڑھ کر اس مصیبت سے چھٹکارا

حاصل کر سکتے ہیں۔ قیمت 25.00 روپے

عشق رسول ﷺ سے آباد اور منور دل رکھنے والے
 سعادتمندوں کے حضور عشق و محبت سے لبریز تحفہ
 گنبد خضرا کی تعمیر اس کی مکمل تاریخ، زیارت کی
 شرعی حیثیت، زیارت کے آداب، اعتقادی و نظریاتی
 مباحث اور دیگر گوناگوں مسائل و واقعات کا
 دلچسپ، علمی خیال افروز اور پہلا جامع تذکرہ

گنبد خضرا اور اس کے مکین

جس کے مطالعہ سے قلب و روح میں محبت کا طوفان اٹھ اٹا ہے

۱۔ روضہ اطہر کہاں تعمیر ہوا؟

۲۔ تعمیر و تولیت میں حصہ لینے والے "اولیاء و خلفاء و سلاطین" اور
 "روضہ اقدس" کے اندر مدفون ہونے کا اعزاز پانے والی معزز
 شخصیات کا تعارف اور ان کے تاریخی کارنامے

۳۔ سال اقدس سے پانچ روز پہلے کے اہم واقعات اور غسل و تدفین
 کی تفصیلات

۴۔ سال شریف کے بعد مدینہ منورہ میں پانچ روز کی قیامت صغریٰ

مسجد نبوی

مسجد اسلام میں عبادت کا ہی نہیں، تعلیم و تربیت کا گوارہ بھی ہے، اسی لئے حضور ﷺ نے سب سے پہلے مسجد نبوی کی بنیاد رکھی، بذات خود اس کی تعمیر میں حصہ لیا اور بعد میں اس کی توسیع بھی فرمائی، یہی وجہ ہے کہ مسجد نبوی، اہل دل کا قبلہ، مرکز نگاہ اور محبتوں کی جلوہ گاہ ہے، وہ ہزاروں میل کی مسافت طے کر کے اس کی زیارت کے لئے آتے اور دھڑکتے دل کے ساتھ اس میں داخل ہوتے ہیں۔

☆ مگر کتنے ایسے لوگ ہیں جنہیں یہ علم ہے کہ.....

- یہ مسجد کن تعمیراتی مراحل سے گزری
- کن خلفاء اور شاہان و سلاطین نے اس کی تعمیر و توسیع میں حصہ لیا
- اس مسجد میں کیسے کیسے نادر روزگار واقعات پیش آئے
- حضور ﷺ نے اس میں کون کون سے اہم مسائل بیان فرمائے
- منبر شریف کب بیایا گیا اور اس پر آپ نے کیا خطبات دیئے

اپنے محبوب نبی کی اس پیاری مسجد کے بارے میں ایسی ہی نادر، حیرت انگیز اور حسین ترین معلومات حاصل کرنے کے لئے اہل علم حضرات خصوصاً علماء اور طلباء کے لئے ایک دلچسپ علمی ادبی تاریخی اور ایمان افروز مجموعہ قیمت 100.00 روپے

وقت کے تقاضوں کے مطابق
آسان علمی و ادبی اور حسین پیرائے میں لکھی گئی ہماری

درسی و فنی کتب



- ☆ مناجات البلاغۃ 100 روپے
- ☆ طریق الصرف 20 روپے
- ☆ طریق النحو 60 روپے
- ☆ مصدر نامہ 25 روپے



دروس بسم اللہ

طلباء و خطباء اور اہل ذوق کے لئے دانش افروز معلومات
تفسیری نکلتے۔ وظائف و حکایات۔ دروس و خطبات
قیمت 36.00 روپے

مسجد نبوی

مسجد اسلام میں عبادت گاہ ہی نہیں، تعلیم و تہذیب کا گہوارہ بھی ہے۔ حضور ﷺ نے 'سب سے پہلے مسجد نبوی کی بنیاد رکھی۔ یہ مسجد ان کے لیے گھر بنا لی۔ اور بعد میں اس کی توسیع بھی فرمائی۔ یہاں عبادت گاہ کی بجائے مسجد کی حیثیت سے مرکز نگاہ اور مسجدوں کی علامت بن کر ابھری۔ یہ مسجد ان کی رہنمائی کے لئے آئے اور آخر کے دن تک ان کے لیے رہنمائی گاہ رہی۔ مگر سب کم لوگ جانتے ہیں کہ

- (۱) مسجد کن قیصر بنی حرا میں ہے۔
- (۲) کن قلعہ اور قلعہ درمیان میں ہے۔
- (۳) اس مسجد کے لیے بنی حرا میں ایک مسجد بنائی گئی تھی۔
- (۴) حضور ﷺ نے اس میں آ کر نماز کی۔
- (۵) منیر شریف کہتے ہیں کہ ان کے پاس ایک خط ہے جس میں لکھا ہے کہ مسجد نبوی بنی حرا میں ہے۔

عرفان القرآن - ۴۰ - کوثر ہلک
اعوان شاؤن - لاہور